SUBMINAREA CREȘTINISMULUI
Colecţia
Logos Spermatikos
Traducere: Octavian Soviany
Tehnoredactare: Călin Chendea
Copertă: Adrian Buzaş
Redactor: Silvana Higyed
La subversion du christianisme, Editions de la Table Ronde, Paris, 2001
ESENS, 2018
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
ELLUL, JACQUES
Subminarea creştinismului / Jacques Ellul; trad. din lb. franceză: Octavian Soviany.
— Arad: Sens, 2018
ISBN 978 – 606 – 94379-O-2
I. Soviany, Octavian (trad.)
2
Editura Sens
Calea Timişorii nr. 212/2, Arad Telefon: 0257 288 669 E-mail: comercialsens.ro
Jacques Ellul
SUBMINAREA CREŞTINISMULUI
traducere din limba franceză de
Octavian Soviany
Sens
Cuprins
CAPITOLUL I – Contradicţiile 9
CAPITOLUL II – Marile căi 32
CAPITOLUL III – Desacralizarea prin creştinism şi resacralizarea în creştinism 77
CAPITOLUL IV – Moralismul 99
CAPITOLUL V – Influenţa Islamului 136
CAPITOLUL VI – Pervertirea politică…161
CAPITOLUL VII – Nihilism şi creştinism 196
CAPITOLUL VIII – Fondul problemei: intolerabilul 220
CAPITOLUL IX – Puteri şi dominaţii 248

CAPITOLUL X – „Eppur şi muove” 271

Subminarea creştinismului

„Întreaga creştinătate (aşadar creştinismul aşa cum a fost el impus) nu reprezintă altceva decât efortul geniului uman de a recădea în patru picioare, pentru a se debarasa de creştinism, pretinzând că-l înfăptuieşte”.

„Creştinismul nostru, cel al creştinătăţii, suprimă din creştinism scandalul, paradoxul, suferinţa şi le substituie probabilul, nemijlocitul, fericirea, altfel spus denaturează creştinismul şi face din el altceva decât ceea ce se spune în Evanghelii; îl transformă exact în contrariul său. Acesta este creştinismul creştinătăţii. Al nostru”.

„În creştinismul creştinătăţii, crucea a devenit ceva asemănător cu căluţul mecanic sau trompeta unui copil”.

Kierkegaard, *Clipa*

CAPITOLUL I

Contradicţiile

Întrebarea pe care vreau s-o schiţez în această carte este una din cele care mă tulbură adânc, ea mi se pare insolubilă în stadiul actual al cunoştinţelor mele şi îmbracă aspectul grav al unei ciudăţenii istorice. Poate fi formulată cât se poate de simplu: cum se face că dezvoltarea societăţii creştine şi a Bisericii a dat naştere unei societăţi, unei civilizaţii, unei culturi, în totală opoziţie cu ceea ce citim în Biblie, cu ceea ce constituie textul indiscutabil al Torei, al profeţilor, al lui Iisus şi al lui Pavel în acelaşi timp? Am zis bine, în totală opoziţie. Căci contradicţia nu se manifestă doar într-un singur punct, ci în toate punctele. Aşa încât, pe de o parte, creştinismul a fost acuzat de o mulţime de greşeli, de crime şi de minciuni, străine de spiritul textelor şi al inspiraţiei originare, iar, pe de altă parte, Revelaţia a fost modelată progresiv, reinterpretată în practica de zi cu zi a creştinătăţii şi a Bisericii. Criticii n-au vrut să ia în considerare decât această practică, această realitate concretă, refuzând să se refere la adevărul scripturilor. Or, nu este vorba doar de o deviere de la acesta, ci de o contradicţie radicală,

esenţială, de o veritabilă subminare.

Aici nu avem de a face cu acelaşi raport care există între scrierile lui Marx şi Rusia Gulagurilor sau între Coran şi practicile fanatice ale Islamului. Nu este vorba de acelaşi fenomen, căci în aceste două ultime cazuri, rădăcinile devierilor pot fi descoperite în texte. Las de o parte cel de-al doilea caz care ne-ar duce prea departe şi mă limitez numai la primul. Întorcându-ne de la Stalin la Lenin şi de la Lenin la Marx, vedem că există de fiecare dată un raport indiscutabil între unul şi celălalt, înţelegem de unde a putut porni devierea şi că urmările ei au fost tragice, în totală contradicţie cu ce a gândit, a vrut sau a sperat Marx. Există, cu toate acestea, un punct de apropiere evident între ceea ce s-a întâmplat în marxism şi în creştinism: ambele au făcut din practică piatra de încercare a adevărului şi a autenticităţii. Altfel spus, ele pot fi judecate doar prin prisma acestei practici şi nu după intenţii, puritatea discursului sau adevărul originii şi al surselor.

Este cunoscut modul în care apare la Marx raportul dintre teorie şi praxis, dar acesta este, nu trebuie să uităm, un raport circular. Ceea ce implică în cele din urmă că o practică greşită va genera inevitabil o teorie greşită, iar erorile practicii pot fi văzute nu doar în urmările ei (judecate, de altfel – după ce? Marx ar fi contestat fără îndoială emoţia morală şi umanistă în faţa monştrilor stalinişti, dar ar fi remarcat cu siguranţă creşterea puterii statului, disoluţia luptei de clasă, agravarea alienării, aşadar practica ar fi fost judecată pornindu-se de la teoria care a inspirat-o), ci şi în lumina noii teorii căreia i-a dat naştere, iar faptul acesta este vizibil în expresia teoretică de la finele stalinismului şi în dispariţia teoriei la conducătorii URSS care au revenit în cadrul conflictului dintre state şi al propriului imperialism. Creştinismul este judecat de asemenea prin raportare la practică. Suntem puşi în gardă tot timpul în legătură cu acest subiect.

Întreaga revelaţie a Dumnezeului lui Abraham, Isaac

şi Iacob revine în permanenţă aici: omul care va pune în practică poruncile lui Dumnezeu va trăi (de exemplu Levitic io

18, 5 – Neemia 9, 29 – Ezechiel 20, 11). Vei pune în practică aceste comandamente... Cel Veşnic îţi porunceşte să pui în practică... (Deuteronomul 25, 16; 27, 10). Şi, reciproc, răul şi moartea sunt legate de nepunerea în practică a poruncilor, de practicarea obiceiurilor altor popoare, cu moravuri abominabile (Levitic 18, 30), iar Ascultarea şi Practica sunt puse într-o opoziţie radicală: ei ascultă, dar nu practică (Ezechiel 33, 31). Or, această importanţă hotărâtoare a practicii este reluată de Iisus aproape în aceiaşi termeni. Credincioşii sunt aceia care ascultă şi practică (Luca 8, 21). Şi există o parabolă pe acest subiect, de regulă foarte prost înţeleasă: la sfârşitul Predicii de pe Munte (Matei 7, 24 – 27) se află celebra parabolă a omului care îşi zideşte casa pe stâncă sau pe nisip; prima este solidă şi rezistă furtunilor, cealaltă se prăbuşește. În general se spune că stânca este Iisus-El-însuşi. Dar nu ăsta e sensul parabolei!

Iisus spune: cine ascultă aceste cuvinte şi le pune în practică este asemenea omului care zideşte pe stâncă. Altfel spus, stânca sunt Ascultarea şi Practica, împreună. Partea a doua este însă mai restrictivă: cel care ascultă cuvintele mele dar nu le pune în practică este asemănător omului care a construit pe nisip. Aici este fără îndoială avută în vedere doar punerea în practică, astfel încât se poate spune că practica reprezintă criteriul decisiv al vieţii şi al adevărului.

Or, în prima generaţie de creştini, nu exista nicio îndoială în legătură cu acest subiect. Pavel o repetă cu insistenţă[1], tocmai el, care a fost teologul mântuirii prin graţie: nu cei ce aud legea sunt drepţi în faţa lui

1 Avem și la Ioan o admirabilă declarație a lui Iisus, care după ce le arată discipolilor ce înseamnă să le slujești celorlalți și le reamintește că orice ucenic al lui Iisus este un servitor, le spune: „Când știți acestea, fericiți sunteți, dacă le veți face” (Ioan 13-17). Și aici practica este piatra de încercare a mântuirii și a iubirii, (n. a.)

Dumnezeu, ci cei ce împlinesc legea vor fi îndreptaţi. Când păgânii, care n-au lege, din fire fac ale legii (…) arată că fapta legii e scrisă în inima lor" (Romani 2, 13 – 15). Unii au vrut cu încăpăţânare să disocieze o teologie a credinţei, la Pavel, şi o teologie a faptei, la Iacob, ceea ce este însă cu totul inexact.

Pavel a insistat necontenit pe importanţa critică a practicii. Nu este întâmplător că fiecare dintre epistolele sale se sfârşeşte printr-o lungă exortaţie care arată că practica este expresia vizibilă a credinţei şi a fidelităţii faţă de Iisus. Şi rezolvă contradicţia cunoscută între graţie şi faptă în textul fundamental al *Epistolei către Efeseni*: „Căci în har sunteţi mântuiţi, prin credinţă, şi aceasta nu e de la voi: este darul lui Dumnezeu. Nu din fapte, ca să nu se laude nimeni. Pentru că a lui făptură sunteţi, ziditi în Hristos Iisus spre fapte bune, pe care Dumnezeu le-a pregătit mai înainte, pentru ca noi să le înfăptuim" (Efeseni 2, 8 – 10).

Precizările lui Pavel din acest text sunt esenţiale. Ceea ce respinge el este autojustificarea, glorificarea de sine prin sine, este autosuficienţa omului, mulţumit de viaţa pe care o duce, de binele pe care îl săvârşeşte etc. Suntem mântuiţi prin graţie, nu prin fapte, doar pentru a nu putea să ne auto-glorificăm pentru înfăptuirile noastre. De altfel este indispensabil să săvârşim aceste fapte, pentru că ele sunt pregătite dinainte de Dumnezeu, fac parte dintr-un „plan" al lui Dumnezeu, iar, în ce ne priveşte, noi suntem creaţi cu scopul de a pune în practică aceste înfăptuiri. Nu Dumnezeu este cel care le înfăptuieşte, responsabilitatea aceasta ne aparţine. Punerea în practică este aşadar la Pavel dovada vizibilă că am primit într-adevăr graţia şi că suntem integraţi efectiv într-un Plan al lui Dumnezeu. Aşadar, la Pavel, în descendenţă directă de la Iisus, practica este piatra de încercare a autenticităţii. Avem de a face deci cu o constantă milenară.

De atunci, cei care pornesc la atac împotriva

creştinismului sunt perfect îndreptăţiţi să o facă, pornind de la practica noastră dezastruoasă. Criticile lui Voltaire, d'Holbach, Feuerbach, Marx, Bakunin[2], ca să nu-i citãm decât pe cei care ne interesează mai îndeaproape, sunt în totalitate exacte. Şi în loc să ne apărăm împotriva lor şi să desfăşurăm o stângace, inutilă şi demnă de dispreţ apologetică, trebuie să le ascultăm criticile şi să luăm în serios ceea ce spun. Căci ei demolează creştinismul sau mai exact dezvoltarea pe care practica creştină i-a dat-o Revelaţiei lui Dumnezeu.

Nu trebuie să ne rezumăm, aşa cum se procedează de atâtea ori, la a stabili o opoziţie între mesajul „pur" al lui Iisus şi, fie Dumnezeul îngrozitor al evreilor, fie detestabilul Pavel, care i-a dat o interpretare mincinoasă învăţăturii. Există o coerenţă perfectă între tot ce putem cunoaşte despre Iisus Hristos şi revelaţia Dumnezeului lui Abraham, Isaac şi Iacob şi de asemenea o coerenţă perfectă între Hristosul din Evanghelii şi Hristosul lui Pavel.

Cât despre afirmaţia că tocmai Evangheliile, aşa cum ne stau astăzi la dispoziţie, au fost falsificate, modificate de primele două generaţii de creştini, pentru a-l face pe Iisus să se potrivească cu mesajul şi cu proclamaţia lor, aceasta nu se poate susţine decât în numele refabricat de cutare sau cutare contemporan potrivit ideologiei sale: Iisus-ul socialist, Iisus-ul monarhist, Iisus-ul istoric, Iisus-ul proletar, Iisus-ul poet, Iisus-ul violent revoluţionar sau Iisus-ul arlechin… dar toate acestea nu sunt decât invenţii individuale. Nu, atacul anticreştinilor este perfect legitim şi trebuie înţeles ca o atestare a distanţei înspăimântătoare pe care practica creştină a creat-o în raport cu Revelaţia.

Dar dificultatea constă tocmai în faptul că nu poţi să spui: „Desigur, practica noastră este proastă, dar uitaţi-vă la frumuseţea, la puritatea, la adevărul Revelaţiei". Noi am

2 Și aș adăuga și critica atât de profundă și atât de pertinentă din punct de vedere spiritual a lui B. CHARBONNEAU, (n.a.)

insistat asupra unităţii dintre acestea. Trebuie să se înţeleagă limpede: Nu există o Revelaţie cognoscibilă în afara vieţii şi a mărturiei purtătorilor ei. Doar viaţa creştinilor poate da mărturie despre cine este Dumnezeu şi despre sensul acestei revelaţii. „Să-i vedem cât de mult se iubesc unii pe alţii” – doar de aici poate să înceapă apropierea de Revelat. „Dacă vă sfâşiaţi unii pe alţii, nu aveţi în voi iubirea de Dumnezeu” etc. Nu există un adevăr pur al Dumnezeului lui Iisus Hristos la care să putem trimite spălându-ne pe mâini de propriile fapte. Dacă viaţa creştinului nu este conformă cu adevărul său, nu mai poate fi vorba de adevăr. Şi, din acest motiv, acuzatorii săi din secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea au fost cu totul îndreptăţiţi ca, pornind de la practicile Bisericii, să pună la îndoială însuşi adevărul Revelaţiei. Trebuie să înţelegem că, dacă nu suntem aşa cum ne doreşte Hristos, facem ca întreaga Revelaţie să devină mincinoasă, iluzorie, ideologică, imaginară, incapabilă să conducă la mântuire, şi că aşadar suntem obligaţi fie să fim creştini, fie să recunoaştem falsitatea credinţelor noastre. E proba irecuzabilă a practicii.

Trebuie să admitem de asemenea că există o distanţă incredibilă între ceea ce citim în Biblie şi practica Bisericii şi a creştinilor. Atât de flagrantă, încât pot vorbi despre pervertire sau despre subminare, căci, aşa cum voi arăta, practica se dovedeşte în contradicţie, din toate punctele de vedere, cu ceea ce ni se cere. Aceasta rămâne pentru mine o problemă insolubilă. Kierkegaard s-a izbit de ea la vremea lui. A încercat s-o rezolve în felul său. Astăzi trebuie să căutăm alte soluţii, alte căi şi să luăm de la capăt examenul acesta de conştiinţă.

*

Mai avem de evitat două erori: mai întâi aceea de a respinge tot trecutul Bisericii, de a dispreţui şi de a condamna tot ce a înfăptuit ea, şi de a spune schematic, aşa cum se face astăzi fără încetare, într-o manieră abominabilă, că Biserica a fost tot una cu obscurantismul.

Se spune că gândirea iudeo-creştină este cauza şi originea răului actual în totalitate, a absolutismului de stat, a alienării capitaliste, a minciunii şi a ipocriziei generale, a complexului lui Oedip sau a celui de culpabilitate, a discriminării femeii, a sclavagismului din lumea treia, a denaturării Naturii. Biserica medievală e identificată cu Inchiziţia, cu iobăgia, cu Cruciadele, cu teocraţia, cu construirea cu de-a sila a catedralelor de către un popor teoretizat şi îndobitocit. Apoi au venit Galilei, începuturile capitalismului, invadarea întregii lumi şi împărţirea acesteia, distrugerea culturilor indigene originale, subjugarea popoarelor de dogma şi morala creştină. Tot răul îşi are originea aşadar în iudeo-creştinism şi, alături de aceste acuzaţii pe cât de înverşunate pe atât de simpliste, găsim glorificarea păgânului fericit şi pur[3], a unui politeism umanist şi liberal, a unei copilării spirituale pe care creştinismul ar fi avortat-o.

Există în toate acestea puţin, dar foarte puţin adevăr în ceea ce priveşte creştinătatea. Dar ar trebui să se restabilească exactitatea istorică asupra aproape a fiecărui punct, căci aici acţionează exaltarea polemică, aflată în slujba ideologiilor, care sunt în realitate totalitare şi prea puţin apropiate de adevăr. Într-o zi voi scrie o pledoarie în favoarea trecutului Bisericii vizavi de absurditățile care ne sunt concedate. Nu e mai puţin adevărat însă că la fundamentul tuturor acestor acuzaţii absurde stă subminarea reală a creştinismului.

Cealaltă eroare cu care ne confruntăm proclamă fie: astăzi nu mai e aşa – fie: au mai existat şi alte lucruri decât acestea în istoria Bisericii şi e suficient să amintim de Sfântul Francisc din Assisi sau de Las Casas[4]. Totuşi, Biserica a avut tresăriri frumoase de adevăr (Sinodul de la

3 Cf, de exemplu M. BENOIST, Cum poți fi păgân?, Paris, Albin Michel, 1981; MANUEL DE DIEGUEZ, Idolul monoteist, Paris, PUF, 1982. (n.a.)

4 Bartolomeo de Las Casas (1484 -1556) - preot, misionar, scriitor și istoric spaniol, care a denunțat practicile coloniale spaniole și a apărat drepturile amerindienilor, (n.t.)

Barmen[5]). Totuşi au existat şi papi adevăraţi şi a existat, desigur, credinţa individuală şi neştiută de nimeni. Toate acestea sunt exacte, dar nu înlătură acuzaţiile grave, grosolane şi infantile al căror obiectiv adevărat este acela de a supune omul unui nou sclavagism.

Pe de altă parte, creştinii nici nu pot respinge aceste atacuri care privesc trecutul Bisericii spunând: „Da, dar astăzi, aşa cum vedeţi, lucrurile s-au schimbat: ieri Biserica era împotriva săracilor, astăzi e pentru socialism, pentru comunism, în favoarea muncitorilor imigranţi. Ieri era pentru monarhie, astăzi e pentru demonstraţie, ba chiar se autogestionează. Ieri era de partea patronilor, astăzi e de partea sindicatelor. Ieri pretindea că deţine Adevărul absolut, era dogmatică, astăzi discursul său nu-şi mai fixează niciun fel de limite. Ieri era în favoarea unei morale sexuale feroce şi rigide, astăzi e în favoarea avortului, a homosexualităţii etc. S-ar putea continua la nesfârşit. Am vorbit în altă parte despre această plasticitate[6]. Nu e vorba de niciun „progres”: pur şi simplu Biserica adoptă ideile şi moravurile societăţii de astăzi, aşa cum le-a adoptat şi pe ale societăţii de ieri sau de alaltăieri. Chiar şi atunci când le ia apărarea săracilor, nu este mai autentică astăzi decât era acum o sută sau două sute de ani. Este exact aceeaşi trădare. Nu există niciun adevăr întrupat în această adaptare a Bisericii la curentul dominant din societatea actuală. E aceeaşi subminare a creştinismului, înfăptuită cu mai mult orgoliu (noi suntem primii care am înţeles în sfârşit aşa cum trebuie Evanghelia, cum proclamă cu ingenuitate bunul F. Belo[7]) şi cu ipocrizia care constă în a pune propria vinovăţie în spinarea generaţiilor anterioare. Nu voi mai reveni.

---

5 Declarația de la Barmen (1934) declarație teologică ecumenică prin care mai multe curente din cadrul protestantismului german luau poziție împotriva nazismului, (n.t.)

6 J. ELLUL, O falsă prezență în lumea modernă, Paris, Editions de PERF, 1964. (n.a.)

7 F. BELO, Lectura materialistă a Evangheliei lui Marcu, Paris, Editions du Cerf, 1974 (n.a.)

Pe de altă parte, trebuie evitate explicaţiile cu totul simpliste ale acestei pervertiri. Eu voi aminti trei dintre ele. Mai întâi cea legată de celebra formulă a lui Loisy[8]: „Primii creştini aşteptau venirea imediată a împărăţiei lui Dumnezeu, iar cea care a venit a fost Biserica”. Toate deviaţiile s-ar datora acestei întârzieri. Falsificarea (presupusă!) a textelor evanghelice, înăsprirea şi totodată slăbirea credinţei şi a speranţei, restrângerea caităţii, pierderea sensului comunitar al începuturilor, crearea unor instituţii şi a unei ierarhii: ca să poată dura, creştinismul a trebuit să se organizeze, de vreme ce aşteptarea avea să mai continue... Cred că este cu desăvârşire inexact. Nimic, poate doar interpretarea datată istoric, subiectivă şi relativă a unui număr oarecare de texte, alese cu grijă şi considerate „cele adevărate” nu ne permite să credem că discipolii lui Iisus aşteptau realizarea imediată a împărăţiei lui Dumnezeu. Nimic nu ne permite să credem că textele în care Iisus vorbeşte despre o aşteptare îndelungată ar fi nişte falsuri.

Trebuia ca discipolii să înveţe să trăiască în lume. Trebuia ca lumea să redevină purtătoarea posibilităţilor unei iubiri îndreptate către Dumnezeu cel adevărat. Nu trebuia efectuată vreo transmutaţie magică, ci începută o nouă istorie. La fel, nu trebuie să ţinem cont de opoziţia atât de elementară între un ideal şi împlinirea lui. Nu, acţiunea lui Dumnezeu în Iisus Hristos, Revelaţia lui Dumnezeu începută cu Abraham n-are nimic de a face, dar absolut nimic, cu un ideal. Acolo nu e vorba nici de ideal, în sensul curent al termenului, nici de idealism filosofic. Credinţa că Dumnezeu a creat lumea, că şi-a dezvăluit voinţa omului, că îl va salva pe om de la moarte, nu are nimic de a face nici cu Ideea hegeliană, nici cu idealismul filosofilor (criticat de Marx). Subminarea creştinismului nu e legată de neputinţa de a trăi un ideal. Căci nu există

8 Alfred Loisy (1857 -1940) - teolog, declanșatorul (1902) „crizei moderniste” (conflict apărut în interiorul catolicismului între tradiția scolastică și tendințele modeme), excomunicat în 1908. (n.t.)

niciunul!

Ne aflăm încă de la început în plin realism şi plin materialism. Nu există ideea de Dumnezeu. Iar filosofii „morţii lui Dumnezeu” au acţionat cu îndreptăţire, dintr-o asemenea perspectivă, când au distrus ideea de Dumnezeu, care ascunde în totalitate sensul adevărat al Revelaţiei. În sfârşit, în aceeaşi ordine de idei, nu se poate vorbi despre o opoziţie între spiritual (reluată mereu de mişcările spiritualiste şi milenariste) şi instituţional. Încă o dată, Revelaţia lui Dumnezeu nu ţine de spiritual. Sfântul Duh nu aparţine de spiritual. Dar toate aceste trei opoziţii conţin o mică parte de adevăr şi vom mai reveni asupra lor.

Până la urmă, esenţa însăşi a subminării este semnalată deja de termenul de „creştinism”; ori de câte ori ne întâlnim cu sufixul „— ism” el se referă la o ideologie, la o doctrină, uneori derivate dintr-o filosofie. Pozitivism, socialism, republicanism, spiritualism, idealism, materialism etc. Acesta poate să fie uneori de-a dreptul în contradicţie cu filosofia de la care se revendică. De exemplu, marxismul şi existenţialismul. Atât Marx cât şi Kierkegaard au încercat de fiecare dată să împiedice ca gândirea lor să fie redusă la un mecanism ideologic. Ei nu i-au putut opri însă pe succesorii lor să le fixeze gândirea vie într-un sistem (sau mai multe) şi, de aici, să devieze în direcţia unei ideologii. Sartre însuşi a acceptat termenul de existenţialism, fără să-şi dea seama că acesta îi perverteşte discursul. Oricum, începând din momentul în care are loc această transformare a gândirii existenţiale într-un existenţialism, izvorul viu se transformă într-un canal de irigaţie, mai mult sau mai puţin ordonat, mai mult sau puţin stagnant, şi se înfundă, pe măsură ce se îndepărtează de punctul lui de origine, în banal şi în unanim acceptat.

Prin sufixul „ism” noul este integrat într-un ansamblu categorial bine reperat şi, mai ales, definit. În acelaşi timp, însă, dacă originalitatea este eliminată pentru a fi redusă la dimensiunile unui loc comun, viaţa sau gândirea îşi

pierd radicalitatea şi consistenţa. Cu alte cuvinte, odată cu integrarea acestui nou element, acest ansamblu definit se dovedeşte, în acelaşi timp, vag şi superficial. Activitatea cariului începe cu săparea unor galerii în toate direcţiile. Plecându-se din punctul de origine, se deschid dintr-odată multiple posibilităţi care tind să fie, toate, utilizabile. Apare atunci un fel de ansamblu straniu, format din tendinţe adesea cu totul contradictorii, care îşi găsesc toate justificarea în „ism”-ul despre care vorbeam. Ultim avatar al acelui mod de viaţă şi de gândire care i-a stat la origine (viaţă şi gândire care sunt reunite în general în cazul creatorului şi al grupului său imediat de discipoli), acest „ism” ia uneori forma unui curent de sociologie practică, a unei anumite forme de organizare, a unei mişcări de mase: socialism, marxism, regalism, republicanism.

În acest moment se stabileşte o distanţă încă şi mai mare între „stânca vie” a gândirii de la care s-a pornit şi „terenurile nisipoase” care tind s-o înghită numaidecât. Nu mai există astfel nicio măsură comună între gândirea lui Marx şi ceea ce s-a extras din ea timp de un secol. Şi aşa se întâmplă de fiecare dată când se fabrică un „ism” plecându-se de la numele creatorului: tomism, luteranism, rousseauism. Este destul de verosimil să fie vorba despre un fenomen specific gândirii occidentale. Nu îl vom examina aici. Vom reţine doar că „ism” ul din „creştinism nu reprezintă un aspect particular. Ceea ce s-a întâmplat cu el s-a mai întâmplat şi în multe alte cazuri. Dar subminarea, pervertirea, răsturnarea lui, este încă şi mai enormă, încă şi mai aberantă, şi mai incomprehensibilă decât în toate celelalte cazuri.

În felul acesta, creştinul se confruntă cu o problemă încă şi mai greu de soluţionat. Căci aici nu mai este vorba despre o simplă mişcare sociologică. Dacă am dori să eliminăm cuvântul „creştinism”, despre ce ar trebui să vorbim? în primul rând despre Revelaţia şi Creaţia lui Dumnezeu înfăptuite în Iisus-Hristos, apoi despre

adevărata Biserică, în înţelesul ei de corp al lui Hristos, iar în al treilea rând despre credinţa şi viaţa creştinilor, întru adevăr şi iubire. Dar cum nu putem să repetăm la nesfârşit această lungă şi triplă formulă, vom desemna de regulă aceste trei aspecte prin X. Iar termenul de „creştinism” îl vom folosi pentru a numi mişcarea ideologică şi socială care constituie pervertirea acestora.

Pentru a sfârşi cu conturarea acestei probleme, care mi se impune cu atâta duritate, trebuie să luăm în considerare încă un element. Am spus, şi o vom arăta pe larg, că practica creştină este o subminare a adevărului lui Iisus. Or, n-ar fi trebuit să se întâmple aşa. Iisus ne spune; voi fi cu voi până la sfârşitul lumii, iar, pe de altă parte, ne promite că ne va trimite duhul său. Iar Biserica a făcut din Duhul Sfânt a treia „persoană” dumnezeiască, o parte integrantă a Dumnezeului Unic[9]. Dar dacă Dumnezeu este împreună cu Biserica lui, dacă Dumnezeu se face prezent prin Fiul său care a înviat şi prin Duhul său, dacă Dumnezeu garantează în felul acesta permanenţa operei sale, cum de s-a putut ajunge la pervertire? Şi atât de repede, şi în mod atât de constant. Nu mă pot mulţumi cu eludările prea simple, care spun că există o înţelegere a noastră şi o înţelegere, ascunsă şi misterioasă, a lui Dumnezeu, care ar face ca toate să apară frumoase şi bune, deşi noi le percepem altminteri. Sau că instituţiile şi acţiunile publice n-au nicio importanţă, ci doar existenţele individuale ale creştinilor plini de credinţă şi pietate, care nu ies la vedere şi a căror viaţă e călăuzită de Dumnezeu.

9 Dumnezeul Unic în trei persoane... Nu reiau aici interminabila discuție teologică, care mi s-a părut întotdeauna oarecum de mirare și legată doar de o filosofie esențialistă și substanțialistă. Dacă am un corp, o gândire, niște sentimente, o voință nu sunt oare totuși unul, iar atunci când acționez în plan material nu sunt oare altfel'decât atunci când gândesc și sunt scufundat în reflecțiile mele? Și oare trebuie să mai reamintesc că „persoană” vine de la „persona”, termen care denumea masca actorilor? Venind în întâmpinarea omului, Dumnezeu abordează „măști” diverse. Este Tatăl creator, Fiul mântuitor, Iubirea și Duhul sanctificator... Moduri de a fi pe care Dumnezeu le adoptă pentru a putea fi sesizat de neputința și ignoranța omenească, (n.a.).

Sau vorbesc despre o Biserică invizibilă, sau acceptă să recunoască acţiunile lui Dumnezeu în acţiunile oamenilor şi declară ruşinaţi că „la urma urmei, dacă Biserica a trădat, trădarea îi aparţine numai Bisericii… Dumnezeu nu mai vorbeşte şi nu ne mai vine prin Biserică, Dumnezeu se identifică acum cu înfăptuirile omeneşti, Dumnezeu se exprimă acum prin revoluţie, prin luptele de eliberare, prin conştiinţa de sine a celor săraci, prin justiţia socială pe cale de a se înfăptui…” – o versiune nouă a teologiei naturale, ce tinde să renască în permanenţă. Aşadar ar trebui să recunoaştem Revelaţia lui Dumnezeu în faptele oamenilor. Dar asta e de neacceptat. E împotriva Bibliei. E în contradicţie cu tot ce a înfăptuit Dumnezeu prin Iisus Hristos.

Problema însă rămâne deschisă. Dacă Sfântul Duh este şi a fost cu creştinii şi cu Biserica, n-am fi putut asista la această teribilă subminare care a făcut să fie luat drept creştinism tocmai opusul acestuia sau, mai exact, drept acel X al lui Dumnezeu, creştinismul remaniat prin lumesc. Trebuie să credem atunci că Dumnezeu s-a retras, că tace? Este ceea am încercat să arăt în *Speranţa uitată*[10]. Trebuie să credem că Dumnezeu a eşuat? Dar eşecul creştinismului, a ceea ce omul a făcut din Revelaţie nu schimbă cu nimic ceea ce a înfăptuit Dumnezeu: El s-a întrupat, Iisus Hristos, Fiul, a murit (iar păcatele noastre sunt iertate) şi a înviat (iar moartea, neantul, Diavolul au fost învinse). Acestea rămân, oricare vor fi fost întâmplările nefericite ale Istoriei, greşelile şi rătăcirile oamenilor. Ceea ce s-a făcut rămâne bun făcut. Indiferent de ce a fabricat omul drept creştinism, înfăptuirea lucrării lui Dumnezeu a fost totală şi este înscrisă în istoria noastră.

Dar problema este ce am făcut noi din toate acestea. Prin puterea Sfântului Duh ele s-ar fi putut realiza în Istorie. Dar Sfântul Duh nu este dictatorial, autoritar, mecanicizant, suficient sieşi – precum Cuvântul lui

10 JACQUES ELLUL, Speranța uitată, Paris, Gallimard, 1977. (n.a.)

Dumnezeu sau Iisus Hristos. El ne pune în libertate. „Acolo unde este Duhul lui Dumnezeu este şi libertatea”. Altfel spus, nu există nicio constrângere care să apese asupra omului şi să-l oblige să înfăptuiască voinţa lui Dumnezeu. Dimpotrivă. E vorba despre o putere care, după ce l-a eliberat pe om din starea lui de robie, îi oferă libertatea alegerii şi îi pune la dispoziţie o multitudine de posibilităţi. Este, am putea spune, o putere luminescentă, care îl luminează pe om şi îi permite să arunce o privire profundă şi nouă asupra lumii şi asupra lui însuşi. Este o putere care poate spori eficienţa acţiunilor omeneşti ce îşi propun să înfăptuiască voinţa lui Dumnezeu. Este o putere a conştiinţei care îi arată omului care este voinţa lui Dumnezeu (Sfântul Duh e cel care ne conduce laadevăr), astfel încât, convertit la Hristos şi iluminat prin lucrarea Sfântului Duh, omul nu se mai poate refugia în niciun fel în spatele lui „n-am ştiut”. El dispune de o conştiinţă a valorilor, pusă la îndemâna tuturor acţiunilor sale, care a devenit posibilă datorită Sfântului Duh. Este acum pe deplin responsabil. Şi toate acestea decurg din prezenţa Sfântului Duh.

Când creştinii au fabricat creştinismul, au făcut-o în deplină cunoştinţă de cauză. Au ales liber calea aceasta, s-au îndepărtat voit de Revelaţie şi de Dumnezeu, optând pentru noi forme ale sclaviei. Nu s-au folosit de darurile Sfântului Duh pentru a se angaja pe calea care le fusese întredeschisă. Au ales altceva. Şi de atunci puterile Sfântului Duh au rămas nefolosite. Vacante. Prezente numai în suferinţă. De aceea problema care se pune este una pur omenească: de ce creştinii au procedat pe dos în raport cu Revelaţia? Care sunt forţele, care sunt mecanismele, care sunt mizele şi strategiile, care sunt structurile care au dus la această subminare? La dimensiunile omului şi nicăieri în altă parte.

Trebuie să formulăm limpede contradicţia globală, pe care o vom explicita pe parcursul acestui studiu. X-ul este subversiv din toate punctele de vedere, iar creştinismul a

devenit conservator şi anti-subversiv. X-ul este subversiv mai ales în raport cu toate formele de putere. Cu banul, pentru că Iisus l-a numit Mammona, iar nimeni nu poate servi la doi stăpâni. Există o incompatibilitate radicală între bani şi Hristos. Iisus le recomanda discipolilor săi să n-aibă nimic. Pavel a spus că banul a fost făcut pentru a fi dăruit. Iar Iacob a arătat că banii adunaţi de cei bogaţi reprezintă un furt, ale cărui victime sunt lucrătorii. Banul în sine este una din puterile subminării. Este unul din principalele obiecte ale cupidităţii, iar cupiditatea constituie rădăcina tuturor păcatelor şi a tuturor relelor.

Puterea politică? Nu degeaba primii creştini au fost supuşi persecuţiilor de către Imperiul Roman ca nişte anarhişti periculoşi, ca nişte agenţi subminatori ai ordinii romane. Ei obiectau împotriva obligaţiilor militare, dar de asemenea împotriva administraţiei şi a împăratului. Afirmau că niciun creştin nu trebuie să intre în administraţia imperială şi să îndeplinească un officium. Martori ai epocii lasă să se întrevadă o anumită nelinişte: se găseau tot mai puţini funcţionari pe măsură ce creştinismul se răspândea tot mai mult. Unii istorici moderni au putut chiar să considere că prăbuşirea Imperiului Roman s-ar datora în mare parte acestei atitudini a creştinilor. Mulţi soldaţi au trebuit să fie recrutaţi din rândurile „barbarilor” şi s-a înregistrat o fugă a „elitelor” de responsabilităţile politice şi administrative. Personal, nu încerc să susţin că aceste teze sunt adevărate, vreau doar să spun că aceasta era imaginea pe care creştinii din secolele din secolele al II-lea, al III-lea şi al IV-lea le-o ofereau contemporanilor şi asta era opinia despre ei. Ea trebuie să aibă o bază!

Urmează să vedem într-un capitol aparte textele biblice care ne fac să socotim că, din punctul de vedere al Bibliei, X-ul avea o atitudine subversivă în raport cu puterea politică. Dar nu trebuie să confundăm lucrurile: nu era vorba în niciun caz de un program politic, vizând răsturnarea puterii, schimbarea instituţiilor şi a

personalului politic, înlocuirea dictaturii cu democraţia sau transformarea socială (faimoasa problemă a sclavajului, pe care primii creştini au fost învinuiţi că n-au rezolvat-o…). Atitudinea faţă de putere era încă şi mai radicală: era vorba de o respingere în principiu nu a unei puteri, ci a tuturor formelor de putere, de un refuz care implica un nou tip de legături (inclusiv familiale) şi de relaţii (inclusiv sociale).

Atitudine subversivă de asemenea în raport cu toate religiile. Aceasta începuse de altfel deja la evrei (ca de altfel şi contestarea puterii monarhice). Fenomenul religios este contrar revelării lui Dumnezeu în faţa lui Abraham şi a lui Moise, contrar prezenţei lui Iisus printre oameni. Şi în această privinţă trebuie să ne referim la judecăţile contemporanilor despre primii creştini. Aceştia erau socotiţi atei şi lipsiţi de sentimente religioase de către greci şi romani. Nu doar în ceea ce priveşte cultul împăratului, care era o problemă filosofică şi religioasă în acelaşi timp, ci în ceea ce priveşte toate cultele. Când, printr-un act de mare generozitate, împăratul, văzând că ceea ce părea o nouă religie începea să se răspândească în Imperiu, le-a oferit creştinilor posibilitatea să-şi aşeze „Chrestus”-ul în Panteon, alături de ceilalţi zei, aceşti oameni stranii au refuzat. Nu erau câtuşi de puţin liberali. Ceea ce a provocat o mânie cumplită a împăratului. Nu era vorba ca Iisus să fie introdus în rândul zeilor. Nici măcar de a se face să prevaleze o religie mai bună asupra altora mai proaste, păgâne. Trebuiau distruse religiile şi spiritul religios infantil. Există o continuitate perfectă între iudaism şi ceea ce au propovăduit ulterior Iisus şi Pavel.

Distrugere, în acelaşi timp, a moralei. În măsura în care acţiunea permanentă a lui Dumnezeu vizează punerea în libertate a omului (e vorba de libertatea autentică, nu de voinţa omenească de autonomie, nu de căutarea unei libertăţi şi a unei incoerenţe) ordinele moralei curente devin de nesuportat, precum şi principiile (filosofice, naturaliste, sociologice) ale unei morale care stabileşte ce

este bine şi ce este rău.

Încă de la începutul Genezei, aflăm acel lucru uluitor, care a fost rareori înţeles până la ultimele lui consecinţe: că ceea ce a dobândit omul mâncând din fructul oprit a fost „cunoaşterea binelui şi a răului”, dar o cunoaştere în sensul capacităţii de a declara, întocmai ca Dumnezeu, asta e bine sau asta e rău. Nu există Bine şi Rău mai presus de Dumnezeu, pe care Dumnezeu s-ar mărgini să le pună în aplicaţie, nu există Bine şi Rău transcendente lui Dumnezeu (aşa cum judecăm noi când socotim că Dumnezeul Vechiului Testament face rău atunci când, de exemplu, îi cere lui Abraham să-şi sacrifice fiul). Iar a fi asemeni lui Dumnezeu înseamnă a deveni capabil de a declara: asta e bine şi asta e rău. Ceea ce omul a dobândit în felul acesta a dus la ruptură, căci nu există nimic, dar absolut nimic care să garanteze că ceea ce declară omul corespunde cu ceea ce a declarat Dumnezeu. Prin urmare elaborarea unei morale e un act rău. Ceea ce nu înseamnă că suprimarea moralei (curente, banale, sociale etc.) este de ajuns pentru a regăsi binele. Deşi Dumnezeu îl eliberează pe om de toate aceste morale şi îl plasează în singura situaţie etică autentică: a alegerii personale, a responsabilităţii, a inventivităţii şi a imaginaţiei pe care trebuie să le folosească pentru a găsi forma concretă prin care poate împlini voinţa Tatălui său. Dar în felul acesta orice morală e anulată. Poruncile Vechiului Testament sau recomandările lui Pavel nu sunt câtuşi de puţin o morală. Ele reprezintă, pe de o parte, limita între ceea ce ne dă viaţă şi ceea ce ne condamnă la moarte, iar pe de altă parte, metafore, analogii, parabole care îl stimulează pe om să se inventeze el însuşi. Când Iisus, voit şi în cunoştinţă de cauză, trece peste porunci (care se transformaseră în morală), când face din aceasta un fel de conduită constantă, care trebuie asumată de către discipoli, când Pavel pune brutal întrebarea: „De ce ascultaţi de aceste comandamente, care sunt doar comandamente făcute de oameni?” nu este pusă în discuţie

doar legea iudaică, ci orice morală.

Subversiune în raport cu culturile? Asta poate să pară încă şi mai bizar. Şi totuşi textul biblic o indică exact. Se ştie cât de puternic sunt impregnate atât Vechiul cât şi Noul Testament de culturile popoarelor învecinate. În Biblia ebraică se pot regăsi urmele textelor egiptene (Iov şi nu numai) sau asirochaldeene. Şi chiar Ecleziastul conţine influenţe greceşti sau egiptene. Toată lumea cunoaşte de asemenea că Pavel s-a inspirat masiv din stoicism în recomandările sale morale. Prin urmare, să fie oare sigur că aceste texte sunt inspirate de Dumnezeu? Sau, dimpotrivă, această revelaţie nu este doar apanajul evreilor şi poate fi regăsită în manifestările tuturor popoarelor? Or, ceea ce mi se pare singurul punct vrednic de interes în această operaţie de preluare, este modul în care sunt tratate influenţele străine. Niciodată textul babilonian sau persan, egiptean sau grecesc nu este inserat ca atare, el este utilizat de fiecare dată într-o manieră polemică, sau, altfel spus, pentru a se arăta până la ce punct acest text este inoperant sau fals.

În întreaga Biblie influenţele culturale străine suferă ceea ce situaţioniştii au numit deturnare. Ei propuneau, ca o formă de acţiune revoluţionară, preluarea unui text şi detunarea acestuia de la sensul său iniţial, de la finalitatea lui, făcându-l să spună cu totul altceva. Este exact ceea ce au făcut toţi scriitorii evrei, iar apoi cei creştini. Au luat un text şi l-au aplicat asupra unei situaţii cu totul diferite, au schimbat anumiţi termeni, l-au înserat într-un context care l-a deturnat de la sensul său iniţial etc.

Astfel, poemul egiptean înserat în *Cartea lui Iov* este radical modificat pentru că este pus în relaţie cu Dumnezeul lui Israel. Chiar şi povestirile din *Geneză* sunt, se ştie foarte bine acum, construite polemic în raport cu cosmogoniile babiloniene. Chiar şi morala stoică îşi pierde sensul şi caracterul universal, fiind înserată în schema moarte – înviere – justificare – sanctificare; chiar dacă frazele rămân aceleaşi, sensul este radical transformat.

Aceasta se realizează prin mijloace multiple: unul dintre acestea, frecvent întrebuinţat de evrei, a fost umorul. Se ia un cuvânt şi i se modifică o literă, ceea ce generează cu totul alt sens. Se modifică aplicarea unui citat (Pavel a folosit această formă de deturnare de exemplu în proverbul despre cretani. Se procedează la jocuri de cuvinte, care fie că ridiculizează un text sau un personaj, fie că dau naştere unui efect insolit. Unele exemple sunt bine cunoscute: taurul adorat în Canaan a fost numit viţel, numele lui Baal a fost deformat în Bel-Zebub (zeul muştelor!) etc. Evreii au fost atenţi aşadar la culturile popoarelor învecinate, nu s-au izolat, nu s-au închis, au cunoscut aceste culturi, s-au folosit de ele, dar doar spre a le face să spună cu totul altceva. Subminare a culturilor. Ceea ce ar fi interesant, dar nu s-a făcut niciodată, ar fi măsurarea distanţei dintre textul original şi textul înserat în Biblie sau analiza procesului de deturnare întrebuinţat. (Ar putea să ne servească drept model pentru ceea ce am avea de făcut în privinţa propriei noastre culturi.)

Putem să ne oprim aici cu exemplele care ilustrează acţiunea subversivă a X-ului faţă de tot ce constituia universul politic, economic sau cultural al lumii. Vom reveni amănunţit la fiecare din aceste aspecte.

Plecându-se de aici, la ce s-a ajuns? La un creştinism care este o religie. Cea mai bună – după unele afirmaţii. Punctul de vârf din istoria religiilor. Necazul este că după aceea (reprezentând aşadar un progres, dacă abordăm o perspectivă evolutivă!) vine Islamul... Un creştinism devenit, aşadar, o religie care se integrează în categoria religiilor monoteiste. O religie care îşi are propriile mituri, legende, ritualuri, sacramente, proprii oficianţi. Un creştinism care şi-a fabricat o morală – şi ce mai morală! Cea mai strictă, cea mai moralizatoare, cea mai infantilizantă, cea mai defortificantă, având tendinţa de a crea nişte fiinţe iresponsabile. Dacă aş fi răutăcios aş spune: nişte imbecili fericiţi! Siguri de mântuirea lor, dacă

respectă întru totul morala. Derulând imaginea moralei sexuale, morala supunerii absolute (Nemaiauzit! Supunerea să devină virtutea creştină supremă!), morala sacrificiului. Un creştinism care s-a transformat într-un conservatorism total în toate domeniile: politice, economice, sociale. Să nu se mişte nimic! Să nu se schimbe nimic! Puterea politică reprezintă binele! Contestaţia, critica reprezintă răul!

Creştinii trebuie să se supună puterii în exerciţiu, e o datorie de conştiinţă. Şi nu doar atât, ei trebuie să devină susţinătorii activi ai puterii în exerciţiu. Să lupte împotriva tuturor ameninţărilor la adresa acesteia. Să-i susţină politica socială şi economică. Ierarhia exprimă voinţa lui Dumnezeu. Săracii sunt săraci din voia lui Dumnezeu, cei bogaţi – bogaţi fiindcă aşa a vrut Dumnezeu. A pune asta în discuţie înseamnă a te ridica împotriva voinţei lui Dumnezeu. Creştinismul devine astfel o sursă permanentă de anti-subversiune. Punerea oamenilor în slujba statului – ca pe timpul lui Ludovic al XIV-lea sau Napoleon. Punerea lor în slujba capitalismului – cum a făcut burghezia secolului al XIX-lea. Iată ordinea morală a creştinismului…

În domeniul culturii asistăm exact la aceeaşi răsturnare. Creştinismul se îmbibă ca un burete cu toate culturile şi avatarurile acestora. Dominat de cultura greco-latină, a devenit feudal şi legat de pământ (sistemul beneficiilor) în lumea feudală, împreună cu, aşa cum vom vedea, toate credinţele pe care le putea chezăşui. A devenit burghez, urban, arghirofil odată cu sistemul capitalist, iar acum, odată cu răspândirea socialismului, tinde să devină socialist. A servit la răspândirea culturii occidentale în lume, pe măsură ce Occidentul a cucerit şi şi-a aservit lumea. Acum se lasă penetrat de valorile culturilor africane, orientale, amerindiene… este mereu de partea „celor mai slabi”, mereu găsindu-şi cu abilitate justificarea, iar mâine vom avea un creştinism islamizat, exact aşa cum avem astăzi un creştinism marxizat, cum aveam ieri unul raţionalizat (liberal), iar alaltăieri unul mai

întâi aristotelizat, apoi platonizat, aşadar, complezent până la derizoriu cu toată lumea.

Fiecare generaţie a crezut că descoperă în sfârşit adevărul, cheia, nucleul creştinismului, reformulându-l şi modelându-l în funcţie de tendinţa dominantă a epocii. Creştinismul a devenit astfel un fel de sticlă goală, pe care culturile ce s-au succedat au umplut-o cu indiferent ce. Nu pentru că descoperim astăzi socialismul şi islamul am devenit mai adevăraţi în faţa lui Dumnezeu decât părinţii noştri, mai plini de bune sentimente decât sărmanii sălbatici care trebuiau să scape de mizerie, de ignoranţă şi de păcat… Acest creştinism se dovedeşte la fel de maleabil în raport cu diversele culturi ca şi în raport cu diversele regimuri politice. Am spus-o de sute de ori. Monarhist sub monarhie, republican sub republică, socialist sub comunism. Toate au aceeaşi valoare. Iar creştinismul reprezintă şi din acest punct de vedere inversul Revelaţiei lui Dumnezeu în Iisus Hristos. Cum este posibil? Aceasta este întrebarea pe care ne-o punem dramatic. Şi aşa începe o cercetare pe care voi încerca s-o duc cât de departe este posibil, temă cu temă.

CAPITOLUL II

Marile căi

Am trecut în revistă un număr de contradicţii flagrante. Se impune o întrebare: cum de s-a putut produce o asemenea subminare, care sunt cauzele, căile şi etapele unei asemenea pervertiri? Există tentaţia de a da vina asupra teologilor şi a doctrinelor teologice. Este limpede că elaborarea ritualurilor, caracterul religios atribuit credinţei creştine, înscrierea ei în cadrul marilor mişcări religioase, apariţia unor idei total străine de spiritul Bibliei, cum este aceea de Purgatoriu[11], intercesiunea sfinţilor şi înmulţirea mijlocitorilor, penitenţa, confesiunea auriculară, au o origine teologică. Ele au plecat de la capii Bisericii şi de la teologi, dar se

11“ Cf de exemplu Jacques LE GOFF, Naşterea Purgatoriului, Paris, PUF. 1981. (n.a.)

cuvine să formulăm aici două rezerve.

Mai întâi aceea că teologicii n-au exprimat niciodată voit şi în cunoştinţă de cauză dogme aflate într-o contradicţie directă cu Revelaţia. Chiar şi „ereticii” au căutat întotdeauna să dea seama cinstit de modul în care se raportau la aceasta. S-a ajuns astfel la situaţia când cutare învăţătură originară era *aproape* în totalitate conformă cu adevărul lui Dumnezeu şi al Iisus Hristos; „aproape” – ceea ce înseamnă, că dintr-o anumită raţiune, intelectuală sau spirituală, s-au produs un mic adaos, o interpretare alunecoasă, o eludare sau o amplificare a cutărei teme, decurgând, însă, de fiecare dată, din înţelegerea justă a textului biblic. Aşa s-a întâmplat în ceea ce priveşte simbolismul liturghiei, purgatoriul, „cărţile ignoranţilor” sau cinstirea martirilor.

În evoluţia care a urmat va predomina lapsus-ul, eludarea etc., aşadar partea vicioasă. Ori de câte ori într-o idee teologică există o doză de eroare, o frântură de ambiguitate, un crâmpei de laxism sau de sincretism, interesul şi atenţia se fixează asupra ei. E ceea ce a reţinut mulţimea creştinilor, ceea i se pare mai important şi mai preţios. Şi acest ceva sfârşeşte prin a fi preluat de toată lumea, prin a se amplifica, prin a corupe întregul şi a deveni o evidenţă, pe care credincioşii o adoptă drept adevăr al lui Dumnezeu.

S-ar părea că în felul acesta se împlineşte profeţia lui Iisus (când vorbeşte despre drojdia fariseilor) conform căreia un crâmpei de rău sau de rătăcire poate corupe întregul. Responsabilitatea clerului în această privinţă este aşadar indiscutabilă. Ceea ce devine şi mai evident dacă luăm în consideraţie că ne găsim într-un domeniu al credinţei, al cunoaşterii, al revelaţiei, pe care îl transpunem automat într-un sistem de idei, într-o filosofie, într-o doctrină (e adevărat că unele texte biblice vorbesc despre sfânta doctrină), deci într-o chestiune de ordin intelectual. Am fost atât de mult obişnuiţi să considerăm că o conduită oarecare decurge din voinţă sau din cunoaştere,

că morala este alcătuită din precepte care trebuie puse în practică, încât, atunci când descoperim asemenea abateri, o asemenea pervertire, le atribuim, în mod cu totul spontan, celor care au formulat cutare doctrină sau au elaborat cutare teologie. Dar nu ne putem mărgini la explicaţia că o eroare teologică, minimă chiar, ar sta la originea acestui lanţ întreg de devieri şi de pervertiri. Ar fi o mulţime de exemple de analizat, ne vom opri doar la cele mai evidente.

Înainte de toate – alianţa cu puterea. Nu numai în momentul recunoaşterii oficiale a Bisericii de către Constantin, nu numai în virtutea unui „constantinism" care avea să se perpetueze; ci este vorba de o alianţă voită mereu de creştini şi de Biserica lor cu orice putere lumească. O asemenea voinţă se întemeia pe convingerea că, graţie puterilor Sfântului Duh, puterile mundane vor fi atrase şi puse în slujba Evangheliei, a Bisericii, a Misiunii. Aceste forţe ar fi trebuit să fie întrebuinţate pentru reuşita evanghelizării. Bogăţia, recunoaşterea diverselor autorităţi, trebuiau puse formal în serviciul Bisericii.

Dar în realitate s-a întâmplat invers: Biserica şi Misiunea au fost contaminate de putere, total deturnate de la adevărul lor şi corupte. Când Iisus spune că împărăţia lui nu este din lumea aceasta, cuvintele sale sunt cât se poate de limpezi. Ele nu legitimează nicio împărăţie lumească (nici dacă principele este creştin) şi pune în gardă în raport cu orice altă autoritate decât aceea a Sfântului Duh. Aici a intervenit contra-reacţia, declanşând o serie nouă de factori. Propovăduirea evanghelică era esenţialmente subversivă, iar ansamblul forţelor sociale pe care ea le punea în pericol a reacţionat, pentru a integra această putere contestatară, pentru a o absorbi, travestindu-se el însuşi de aşa manieră încât o anumită transformare socială să pară credibilă. Dar această transformare este doar aparentă; ea disimulează persistenţa puterii de asimilare a unei societăţi care vrea să-şi păstreze fiinţa nealterată. În realitate, grupurile

sociale care au aderat masiv la creştinism (elite politice, sociale, intelectuale) au adus cu ele un ritual social total opus celui propovăduit de Iisus, adică, pentru a simplifica, un spirit juridic (roman), o interpretare filosofică a lumii (grecească), o metodă de acţiune (politică) şi un ansamblu de interese.

În definitiv, se poate schematiza spunând că un tip de societate efectiv ameninţată de răspândirea unei credinţe care conducea în cele din urmă la un anumit anarhism, la refuzul preocupărilor pentru lucrurile din lumea aceasta (comerţ, administraţie), la cultivarea unui nou tip de relaţii, a reacţionat pentru a se apăra şi a absorbit corpul străin, făcându-l să servească propriilor ei interese. Prin urmare, în mod progresiv, Biserica a fost făcută să recunoască necesitatea adaptării adevărului lui Iisus Christos laspecificul unor culturi diferite. Ea a refuzat să intre făţiş în conflict cu tendinţele religioase, intelectuale, sociale, ale Imperiului, a abandonat radicalismul lui Iisus şi al profeţilor, a adoptat mesajele altor culturi, adică a modificat conţinutul Cuvântului care-i fusese încredinţat. Acesta a însemnat triumful semnificantului asupra semnificatului.

Se constată astfel, începând din secolul al IV-lea, ceea ce unii au numit păgânizarea Bisericii. Ea a adoptat obiceiuri şi credinţe străine de Evanghelie. S-a confruntat cu întrebarea dacă viaţa politică şi socială era legitimă şi, sedusă, înconjurată din toate părţile, infiltrată de un fel de coloană a cincea, a legitimat-o în cele din urmă. A transformat cultul păgân al împăratului într-un cult creştin. Mai ales în Bizanţ. A lăsat să pătrundă în ea anumite credinţe populare, a preluat miturile păgâne şi le-a creştinat şi a expropriat templele păgâne pentru a face din ele biserici. Şi, înfăptuind toate acestea, nu a realizat câtuşi de puţin că rezultatul lor secret, dar cert, era ruinarea Revelaţiei lui Dumnezeu în Iisus Hristos. Cum, pe de altă parte, această Biserică era absolut încredinţată că era singura deţinătoare unui adevăr unic şi universal, cum

avea un fel de obsesie a Unităţii – Unitate spirituală care trebuia să corespundă cu unitatea vizibilă a Imperiului – nu a mai tolerat diversitatea de expresie a credinţei. Totul trebuia readus la Unitate. Şi a început persecuţia ereticilor.

Ea trebuia să absoarbă în acelaşi timp tot ce era valabil din punct de vedere intelectual sau religios în societăţile precedente, de unde tendinţa spre sincretism, care a apărut în secolul al III-lea şi n-a încetat nici până astăzi, în toate Bisericile. Ideea era realizarea unei sinteze între creştinism şi ceea ce îi era, dacă nu ostil, cel puţin străin. Aceste diverse căi au condus progresiv Biserica şi pe credincioşii ei la validarea unei învăţături care întorcea pe dos adevărul revelat de Dumnezeu şi revitalizat de Iisus Hristos.

Drama s-a produs în felul următor: nu s-a putut elimina în totalitate tot ce a făcut şi a spus Iisus. El venise cu anumite modele, care implicau nişte consecinţe. Venise de exemplu cu o libertate nouă, cu o iubire nouă, cu o expresie a adevărului… Atunci s-a petrecut un fapt straniu: un anumit număr de efecte, de consecinţe, de modalităţi ale credinţei creştine au supravieţuit, în timp ce substanţa ei dispăruse în totalitate sau fusese adulterată. S-au născut astfel o nouă morală, care nu se mai întemeia pe nimic, o nouă concepţie despre legătura dintre putere şi supuşi, punerea în practică a exploatării naturii, o nouă relaţie între Rege şi Dumnezeu, dorinţa de a străbate pentru a o cunoaşte şi converti, aşa încât, pe termen lung, s-a putut spune, bunăoară, că şi statul laic, democraţia sau socialismul sunt nişte expresii fireşti ale creştinismului. Dar a unui creştinism care nu mai avea nicio legătură nici cu Iisus Hristos, nici cu Dumnezeu. Feuerbach a explicat bine asta.

Putem socoti că teologia a fost unul dintre factorii acestei pervertiri, dar nu cauza ei, şi ajungem, în felul acesta la un ansamblu complex de factori politici, ideologici, sociologici, pe care nu putem să-i prezentăm

deocamdată decât schematic.

Trebuie să începem cu teologia. Nu e vorba de a discuta amănunţit, de a lua în dezbatere valoarea marilor construcţii. Nu am de gând să reiau teologia lui Irineu, a lui Ambrozie şi a lui Augustin. Cu atât mai puţin pe aceea a Părinţilor greci. Nu voi intra în disputa realiştilor cu nominaliştii (dispută atât de modernă!), nu mă voi referi nici la Toma d'Aquino, nici la Occam şi îi voi lăsa deoparte pe Luther sau Calvin, pe Newman sau King. Atâtea gânduri juste, exacte, adevărate, care acoperă atâtea erori şi deviaţiuni! Mi se pare că totul se reduce la o schimbare fenomenală de înţelegere a revelaţiei. Este trecere de la istorie la filosofie. Cred că toate erorile gândirii creştine decurg de aici. Vreau să spun că toţi teologii cărora le-am citat numele au gândit corect, că teologia lor este adevărată, că n-au săvârşit nicio erezie, dar că toţi au fost prinşi în cercul filosofiei şi s-au ocupat de probleme metafizice. Toţi şi-au căutat răspunsurile mergând pe calea ontologiei. Toţi, fie că au considerat textul biblic sau revelaţia cunoscută drept punctul de plecare al unei filosofii, fie că au încercat să le transpună în termeni filosofici, fie că au căutat în ele nişte repere pentru gândire. Se confruntau cu probleme intelectuale, metafizice, epistemologice şi au căutat în textul biblic soluţiile acestor probleme. L-au folosit potrivit necesităţilor lor, în loc să-l ia aşa cum era (vai, până şi Calvin!).

Altfel spus, odată efectuată trecerea de la istorie la filosofie, tot ce au spus aceşti teologi era perfect adevărat, veridic, exact, ei dădeau expresie unei credinţe adânci şi unei reale preocupări pentru adevăr. Şi tot ce spuneau era perfect fals în acelaşi timp din cauza mişcării greşite de macaz de la care au pornit. Iată de ce deviaţiile care s-au înregistrat au fost mai puternice decât ceea ce s-a mai păstrat din adevăr. Foarte de timpuriu s-a uitat tocmai esenţialul: Dumnezeul biblic nu ne revelează un fel de sistem filosofic, nicio morală, nicio construcţie metafizică.

El intră în istoria omenească, îşi însoţeşte poporul. Biblia iudaică nu apare în niciuna din cărţile ei (nici măcar în cele sapienţiale) ca o construcţie filosofică sau ca un sistem al cunoaşterii. Ea este o succesiune de istorii, care nu sunt însă mituri, destinate să dezvăluie învăluind un adevăr obiectiv şi abstract. Istorii care constituie o istorie: istoria poporului ales, istoria înţelegerilor şi neînţelegerilor lui Dumnezeu cu poporul său, istoria supunerilor şi nesupunerilor acestuia. Nu găsim acolo decât istorie temporală (şi nu eternă), laică (şi nu „sfântă”), o istorie care relatează „cine este Dumnezeu în raporturile sale cu omul şi pentru om”, dar nu vorbeşte niciodată despre Dumnezeu în sine şi nu ne oferă vreo teorie despre Dumnezeu. Biblia este o carte care, ca toate cărţile despre istoria popoarelor şi a oamenilor, este plină de întrebări, dar nu dă niciodată răspunsuri. Sau, mai exact, răspunsurile sunt, şi ele, incluse în istorie, iar găsirea lor le revine oamenilor.

Chiar şi acele părţi ale Bibliei ebraice, care ni se par mai descărnate, cum ar fi legea, legile, formulările juridice… participă la istorie. Dreptul nu este nici etern, nici absolut, este întotdeauna legat de o anumită istorie, iar ceea ce ne înfăţişează această carte sunt legi eterne, pentru că exprimă voinţa Celui etern, dar pe deplin istorice. Există un adevăr de neocolit: aceste porunci, cele zece porunci, de exemplu, nu sunt adevărate în sine, nu sunt adevărate ca o lege ştiinţifică, obiectivă, neutră… Orice profesor ne-ar învăţa o asemenea lege, ea rămâne aceeaşi, pentru că îi este exterioară şi poate fi transmisă celor care îl ascultă ca un pachet oarecare. Legea biblică, dimpotrivă, nu este adevărată decât pentru că este formulată de Dumnezeu. Ea îşi extrage, prin urmare, adevărul din Dumnezeu[12], iar dacă o desparţi de cel care a emis-o, nu mai este decât un subiect de discuţie, conţinând elemente acceptabile.

12 De aceea concepția lui B-H Lăvy, care exaltă Legea și îl ignoră pe Dumnezeu este o absurditate, (n.a.)

De aceea, această lege nu cade din cer, ca foiţele de aur al celebrului J. Smith. Ea este dată ca rezultat al unei elecţiuni, în cursul unei deliberări, ca atestare a unei alianţe. Nu poate fi despărţită de această aventură. Legea este urmarea unei alianţe şi va fi punctul de plecare al unei noi istorii. Ea nu este un fel de cod fixat şi abstract al existenţei. Legea nu poate fi transformată într-un sistem, făcându-se abstracţie de prezenţa vie, mereu în mişcare, actuală, a celui care s-a proclamat el însuşi Dumnezeu cel Viu. Viaţa nu se poate transpune nici în doctrine, nici în cunoştinţe ştiinţifice. Iar acest fapt se va prelungi şi se va accentua în Iisus.

Pentru a-şi desăvârşi opera, Dumnezeu nu ne-a trimis un tratat de metafizică, nicio carte sacră cu revelaţii gnostice, niciun sistem epistemologic complet, nicio învăţătură fără fisuri, ci ne-a trimis un om. Şi de aici reîncep istoriile care formează o nouă istorie. Chiar cei care, ca Pavel sau Jacob, au mai mult aplomb teoretic, păstrează cu grijă istoria drept piatră de încercare a adevărului. Tot ce au scris conţine în exclusivitate istoria lui Iisus Hristos şi celor pe care acesta i-a chemat la credinţă. Cel mai mare teolog, Ioan, atât în Evanghelia lui, cât şi în Epistole sau Apocalipsă, nu-şi formulează teologia decât sub forma unei istorii[13]. Apocalipsa priveşte chiar Istoria drept singurul cadru posibil şi necesar pentru a se înţelege şi exprima voinţa lui Dumnezeu. Iată, aşadar, modul în care Dumnezeu a înţeles să se dezvăluie oamenilor şi iată cum omul, preluând această revelaţie, i-a schimbat cadrul în totalitate, pentru a o face să intre în propriul său sistem de probleme şi de formule. Nu spun că s-a întâmplat în mod fatal. S-a întâmplat accidental.

Gândirea ebraică a fost semănată într-un sol hrănit cu filosofia greacă şi dreptul roman[14]. Ceea ce era istorie

13 El realizează perfect operațiunile despre care am vorbit în introducere: preia ideile gnostice, pe care le deturnează de la sensul lor inițial și le determină să explice încarnarea istorică a lui Dumnezeu în Iisus Hristos. (n.a.)

14 Un exemplu foarte cunoscut în ceea ce privește schimbarea pe care

trebuia transpus în termeni comprehensibili pentru lumea greco-romană. Adică în termeni filosofici şi juridici. Tora a devenit echivalentul divin al Celor Douăsprezece Table. Revelarea lui Dumnezeu s-a identificat cu punctul de perfecţiune din învăţăturile lui Socrate. Iar ceea ce s-a produs atunci a avut o importanţă decisivă. Biblia a fost interpretată cu mijloacele intelectuale ale filosofiei greceşti. În loc de a se primi textul aşa cum era, s-a încercat transpunerea lui într-o filosofie coerentă. El a fost interpretat, fie din perspectiva gândirii lui Platon, fie din aceea a aristotelismului, ceea ce contează prea puţin, căci s-ar fi putut apela la fel de bine la Heraclit sau la Epicur. S-

---

a suferit- o Revelația ca urmare a contaminării ei cu gândirea greacă este legată de nemurirea sufletului. îl voi reaminti pe scurt. în gândirea ebraică moartea este totală, nu există un suflet nemuritor. Nu apare diviziunea în suflet și corp. Gândirea lui Pavel este totalmente iudaică în această privință. Sufletul este „psihicul" care face parte din „carne". Corpul constituie ființa umană în întregul ei. La moarte nu are loc nicio separație între suflet și corp. Sufletul este muritor, pentru că este și corpul. Dar intervine învierea. Din neantul în care s-a transformat viața omului, Dumnezeu creează din nou ființa care a murit. Dar este vorba de o creația care loc prin lucrarea grației, și nu de un suflet nemuritor intrinsec omului. Or, filosofia greacă a făcut să pătrundă ideea de suflet nemuritor în scrierile teologilor. Apoi, pentru că era o idee răspândită în religiile populare, a fost integrată în creștinism. Dar este vorba despre o pervertire totală: de acum înainte, învierea nu mai depinde de grația liberă a lui Dumnezeu, iar nemurirea este asigurată, mai mult sau mai puțin, ca efect al virtuților și al faptelor, întreaga gândire creștină a fost deviată, pornind de la această mutație, provenită din filosofia greacă și din cultele orientale.
De altfel, o lucrare pasionantă explică acest tip de deformare: LOUIS ROUGIER, Astronomie și religie în Occident, Paris, PUF, 1980; ea evidențiază filiera pe care s-a constituit credința în nemurirea celestă a sufletelor, care apare în cursul celei de a doua jumătăți a secolului al V-lea î.Ch. pornind de la astronomie. Astronomia pitagoreică a modificat reprezentarea pe care și-o făceau popoarele mediteraneene despre destinul sufletelor. Concepției despre suflul vital care dispare odată cu moartea și despre umbrele lipsite de consistență care rătăcesc prin împărăția subpământeană a morții, ea îi substituie ideea unui suflet de origine celestă, exilat în lumea aceasta. Această idee va contamina în totalitate gândirea biblică și va înlocui treptat ideea reînvierii, transformând împărăția morții în împărăția lui Dumnezeu, (n.a.)

a considerat că povestirile biblice sunt nişte mituri din care trebuie să se extragă o gândire abstractă şi universală.

Mi seva răspunde că omul nu poate să procedeze altminteri, că trebuie să se folosească de propriile lui instrumente de cunoaştere pentru a înţelege o istorie. Este adevărat. Dar aş spune că gândirea ebraică dispunea la rândul ei de propriile instrumente de cunoaştere, perfect explicitate în limbajul ei specific: înţelegerea sa ar fi trebuit să se plieze, să se subordoneze, să se convertească la specificul ei, în loc de a face ca revelaţia să fie introdusă în cămaşa de forţă a gândirii greceşti. În loc să fie aşezată în acest pat al lui Procust sau, mai bine zis, în această cuşcă de tigru.

Să se convertească! Marele cuvânt a fost pronunţat! Oamenii din secolul al III-lea şi urmaşii lor s-au convertit la creştinism în plan religios şi moral, dar şi-au păstrat neschimbat modul de a gândi. Acesta ar fi trebuit să fie convertit la rândul său. Când Iisus a spus, reluând porunca Vechiului Testament, că trebuie să-l iubim pe Dumnezeu… din tot cugetul nostru, filosofii ar fi trebuit să sară în sus. Cum să iubeşti cu gândul? Cum să-ţi subordonezi gândul unei revelaţii a iubirii şi a iubirii de Dumnezeu? Aceasta este în contradicţie cu toate demersurile obiective şi coerente. Nimic mai incoerent decât iubirea şi decât viaţa. Aceasta ar fi trebuit să-i pună în alertă pe teologi, dar ei au preferat să introducă iubirea în sistemele lor. De altfel, Platon o făcuse deja. Dar cum de nu s-a înţeles că dacă Dumnezeu ar fi vrut să ne dezvăluie o filosofie, ne-ar fi pus la dispoziţie o carte coerentă şi nu această adevărată incoerenţă însufleţită care e Biblia? Dacă ar fi vrut să ne deschidă domeniul cunoaşterii, Cuvântul lui ar fi fost unul ştiinţific.

Or, metafizica, etica şi dreptul au transformat radical sensul Revelaţiei, chiar dacă din punct de vedere formal demersul lor ar putea să pară exact. Chiar dacă explicaţia era fidelă, iar interpreţii serioşi şi pătrunşi de credinţă. Nu

este vorba nici de pietate, nici de credinţă, nici de înţelegere, ci de falsificarea integrală a sensului. Aşa, de exemplu, Dumnezeu cel eliberator, dăruitorul graţiei, a început să fie privit din perspectiva lui *pater familias* din dreptul roman. Acolo unde Iisus spune „Tatăl meu" romanii traduc cu *Pater* (cu implicarea lui *pater familias*, iar tot dreptul familiei şi toate miturile romane pătrund prin această apertură...). Tot aşa, în această lume pe care Roma a contaminat-o de iudaism, se va întrebuinţa nu doar metoda de a raţiona specifică filosofiei greceşti, ci şi metoda de exegeză (atât de abilă şi riguroasă) a juriştilor romani pentru a interpreta textele biblice şi a elimina contradicţiile dintre ele. Plecând de la un discurs esenţialmente ateologic (ceea ce nu înseamnă câtuşi de puţin ateu), aşa cum este acela al Vechiului Testament şi al Evangheliei, privit din perspectiva unui fapt de cunoaştere, de recunoaştere, de validare, de acceptare a unei problematici, a unei filosofii, se va ajunge inevitabil la înţelegerea Revelaţiei într-o formă care îi este străină, i seva schimba „semnificatul" şi va fi elaborata o teologie*5. Acesta este, după părerea mea, un prim factor al subversiunii. Dar doar unul printre multe altele.

Socotesc că un alt factor al deformării a fost tocmai succesul creştinismului. Acest succes s-a întemeiat pe importanţa diasporei evreieşti. Poporul evreu reprezenta pe vremea aceea o parte importantă din populaţia Imperiului şi în fiecare mare oraş exista o colonie israelită. În aceste colonii şi-au desfăşurat activitatea primii apostoli şi misionari creştini. Ei au putut să difuzeze cu succes Evanghelia, dar au întâmpinat adesea şi împotrivirea mediilor evreieşti. Se ştie de asemenea că Evanghelia a fost primită rapid în mediile sărace: sclavii, proletariatul urban etc.[15] Toţi istoricii acestei epoci subliniază că în

15 îl rog însă pe cititor să nu creadă că fac niște afirmații pe care nu le fac în realitate! Nu pun în opoziție o gândire teologică creștină, care ar fi falsă cu pietismul, cu o credință spontană, cu credința non-intelectuală a cărbunarului etc., care ar fi bune. îmi plac unii teologi, iar ceea ce au făcut a fost necesar, așadar, mă mărginesc doar să subliniez

Imperiu se manifesta o puternică sete religioasă. Religiile tradiţionale se destrămaseră, iar schimbările din lumea mediteraneană făceau necesară o religie care să tindă spre universalism. Cultul împăratului nu reuşise să se impună ca o adevărată religie, care să-i satisfacă pe toţi şi să acopere această necesitate religioasă. El se impusese în plan politic, dar nu era suficient. Şi peste tot se răspândea un nou tip de religii, religiile misterelor, cu o teologie emblematică şi metaforică, celebrare a ritualurilor de purificare, stări de extaz şi viziuni. S-a considerat că ar fi vorba despre o influenţă a Orientului; eu aş susţine contrariul. Religiile orientale s-au răspândit pretutindeni unde s-a resimţit această nevoie, acest apel, această căutare a unei noi spiritualităţi, a unei noi mistici, acest abandon al vechilor mituri, sentimentul că ritualurile vechi de cinci sau şase sute de ani deveniseră insuficiente.

Oamenii nu mai credeau în Jupiter, erau gata să arate deschidere faţă de Mithra, de orfism, de misterele de la Eleusis, faţă de noua Diană. Cultul lui Mithra era uluitor de răspândit în mediile militare. Şi era şi acesta un factor de difuzare: soldaţii migrau prin Imperiu, se mutau dintr-o garnizoană în alta. Cei care stătuseră în Orient nu s-au putut sustrage acestor influenţe, au fost şi ei marcaţi de noile fenomene religioase care se manifestau pretutindeni. Apariţia creştinismului se înscrie în cadrul acestui mare curent. Era încă o nouă religie. O religie al cărei discurs se situa în vecinătatea misterelor, o religie care vorbea despre încarnarea unei divinităţi, de învierea unui om, de milenarism, de purificarea printr-o jertfă de sânge, de botez şi de împărtăşirea cu trupul lui Dumnezeu. Traduc aici în termeni religioşi necreştini ceea ce cunoaştem cu toţii prea bine. Dar sub acest aspect şi într-o asemenea traducere a fost înţeles creştinismul în mediile care căutau o nouă spiritualitate, dar şi renaşterea morală şi comuniunea cu Dumnezeu.

---

primejdia pe care a reprezentat-o pătrunderea filosofiei în creștinism și dezastrele care au urmat după exuberanța teologică din secolele III-XVI. (n.a.)

În felul acesta, creştinismul s-a integrat în curentul misterelor, iar, ca reacţie, misterul a pătruns în teologia creştină. Conceptul de mister, atât ca realitate inexplicabilă cât şi ca efuziune a lui Dumnezeu, este destul de străin de expresia iudaică a Revelaţiei. Dimpotrivă, el poate fi găsit în Noul Testament, la Pavel şi în Apocalipsă, dar pentru a desemna fie Dumnezeul ascuns, fie încarnarea. Oricum, nu are însă nimic de a face cu misterele celebrate. Dar termenul de mister conţine o anumită ambiguitate, el referindu-se atât la ceea ce nu se poate explica, precum şi (în înţeles păgân) la celebrarea unei comuniuni extatice, uneori orgiastice. Cele două înţelesuri au fost uşor confundate. Dar religiile misterelor sunt religii ale evaziunii, iar creştinismul a fost întâmpinat la rândul său ca o religie a evaziunii din lume, ca o religie compensatorie (fie prin intermediul sărbătorilor, fie în lumea de dincolo) care conduce la abandonarea lumii şi a destinului ei, retragerea din lume (de unde curentele ascetice, pustnicii etc.), dar conduce şi la acceptarea destinului omenesc fără nicio tentativă de a-l schimba, deoarece există o portiţă de scăpare, iar evaziunea este totdeauna posibilă.

Opiul popoarelor: creştinismul nu a fost aşa de la început, dar a căpătat o asemenea funcţie şi o asemenea semnificaţie, contaminat de religiile orientale, cărora le-a succedat. Religie a evaziunii – spunem noi. Dar asta odată cu abandonarea celuilalt mare „mod” religios, acela al asemănării şi al uniunii (re-ligare – a lega, conform unei etimologii dubioase). Or, tocmai aceste religii tradiţionale abandonate erau religii „civice”, religii ale cetăţii, menite să asigure nu mântuirea individuală sau răsplata, ci legătura dintre cetăţeni, coeziunea socială, consensul.

În primele două secole ale erei creştine, în Imperiu s-a trecut de la acest mod religios la altul. Creştinismul, care contesta lumea aceasta şi refuza religia imperială, a profitat din plin. Şi aceasta nu numai pentru că se generalizează setea de mântuire (pe care doar afirmaţia lui

Ptolemeu că ar fi Soter, adică Mântuitor, n-o putea satisface), dar şi pentru că în Imperiu se răspândeşte un vag sentiment de frică, despre care vorbesc numeroase mărturii literare. Şi iată că apare o religie care, lăsând de o parte tot ce era de temut, vorbea despre graţia lui Dumnezeu, despre bucurie, libertate, speranţă. Căci este ceea ce propovăduiau, neîndoielnic, primele generaţii creştine. De unde succesul, adeziunile, convertirile. Apoi câţiva buni intelectuali au acceptat, şi ei, Evanghelia, iar în secolul al III-lea începe să apară un anumit interes pentru această nouă doctrină, pentru această filosofie, în mediile cultivate, printre „femeile de lume", în rândurile unor elite mereu interesate de nou.

Nu cred că îi nedreptăţesc pe martiri dacă spun că nu doar virtutea, eroismul şi sfinţenia lor au convertit masele. Dacă s-ar fi întâmplat aşa, dacă istoria dezvoltării creştinismului s-ar fi modelat după exemplul adevăratei propovăduiri şi al sfinţilor martiri, nu s-ar fi produs contra-efectul teribil pe care încercăm să îl înţelegem. Dar, vai, omenesc, prea omenesc! A existat un interes, o preocupare pentru ceva cu adevărat nou, într-un mediu blazat, convins de deşertăciunea şi de neseriozitatea vieţii şi a politicii, care s-a pomenit dintr-odată în prezenţa unui posibil Sens şi a unei căi încă neexplorate. Că au existat convertiri adevărate, chiar în sânul familiei imperiale, este adevărat. Dar mi se pare indiscutabil că a fost la mijloc şi efectul curiozităţii, apoi, destul de degrabă, al modei.

La sfârşitul secolului al III-lea creştinismul ajunsese la modă. Şi s-a produs atunci o mişcare de „aducere la zi" a creştinismului; trebuia să se găsească răspuns pentru toate întrebările şi, într-adevăr, în loc să se limiteze la explicaţia Revelaţiei, teologia a început să se intereseze de toate întrebările şi să filosofeze. Să stârnească un interes permanent în jurul ei, să dea la iveală o pretinsă corespondenţă a Sfântului Pavel cu Seneca, să ia în discuţie problemele la modă – acestea erau cheile succesului. El a fost cucerit, dar atunci s-a produs şi

deturnarea tragică şi inevitabilă: după ce a căutat să răspândească Vestea cea Bună, fără alte preocupări şi indiferent la succes, câştigarea acestuia a antrenat după ea o sete de succes faţă de care creştinii nu s-au arătat câtuşi de puţin imuni. Tot ce li se poate reproşa este că n-au fost conştienţi de ceea ce era pe cale să se întâmple, de faptul că, în loc să se lase convertită, societatea răsturna creştinismul cu susul în jos.

Începând din momentul acela, creştinii au vrut succesul. Nu, bineînţeles, succesul monden, succesul care atrage după sine onoruri şi beneficii. Dar cum un număr tot mai mare de bărbaţi şi femei intrau în rândurile lor, cum puteau să nu-şi atribuie reuşita voinţei lui Dumnezeu şi cum să nu se simtă îndemnaţi să profite de pe urma acestui succes? Nu spusese Pavel: „Nenorocire pe capul meu dacă nu evanghelizez?” Se începuse cu o evanghelizare foarte atentă şi riguroasă, dar cum numărul adepţilor crescuse spectaculos, nu mai era vorba de convertiri individuale, de mici comunităţi de familie, ci de adunări tot mai numeroase. Cum să rezişti dorinţei de a face „evanghelizări în masă”, fără să mai iei seama scrupulos la cât de autentică era credinţa noilor convertiţi? începuseră botezurile în masă.

Către secolul al III-lea se produce răsturnarea decisivă; în Biserica primară convertirea era individuală, personală, şi implica nişte paşi prealabili. Când a fost însă vorba de mase umane atât de mari, devenea imposibil de verificat autenticitatea fiecărui aspirant în parte, procesul s-a inversat: mai întâi avea loc primirea în Biserică şi abia după aceea avea loc o instrucţie religioasă care avea să garanteze temeinicia credinţei. Intrarea în biserică preceda, aşadar, parcursul spiritual şi accesul la cunoaştere. Năvodul trebuia aruncat pentru a aduna tot ce putea fi adunat. Succesul a împins însă creştinismul pe o pantă periculoasă. Căci, în definitiv, de ce să se mai aştepte intrarea deliberată a unei persoane în Biserică? Nu era mai simplu să intre toată lumea, iar educaţia creştină

să se facă ulterior? Ne aflăm de acum pe calea lui „compelle intrare”[16], care a fost făcută celebră de Augustin, dar se practica şi înainte. O vom regăsi în cadrul relaţiei dintre Biserică şi puterea imperială. La asta ducea calea succesului. Trebuie să recunoaştem că ea singură ar fi fost de ajuns pentru a perverti expresia primară a încarnării lui Hristos în corpul Bisericii.

Succesul a introdus creştinismul în familia imperială şi în elitele conducătoare. Aşa s-a întâmplat cu convertirea lui Constantin. Vom examina în *Capitolul* II semnificaţia şi consecinţele politice ale acestei convertiri şi subminarea creştinismului prin politică. Ceea ce vreau să arăt aici este că adeziunea, acceptarea unei puteri, a unei autorităţi, alianţa cu una dintre puterile lumeşti conduce inevitabil la alianţa cu toate puterile din societate. Nu se poate face rabat. Nu a existat doar o convertire a lumii politice la creştinism; vorbind despre „elite” trebuie să ne gândim şi la păturile bogate ale societăţii care s-au convertit. Nu pot să le suspectez convertirea nici de machiavelism, nici de aderarea la o ideologie care să le întărească puterea. Trebuie să admitem că a fost o convertire sinceră, bazată pe o credinţă adevărată. Dar trebuie să ţinem seama şi de contra-efect: aderarea lumii bogate din Imperiu la creştinism atrage după sine o altă relaţie cu puterile. Nu se schimbă doar relaţia cu politicul, dar şi perspectiva generală faţă de tot ce înseamnă putere.

Oamenii bogaţi, care s-au convertit din toată inima (subliniez încă o dată că mi se pare esenţial să nu le putem la îndoială buna-credinţă) au luat în serios mesajul creştin şi au început să facă donaţii. Şi au început, fără îndoială, să se ocupe de săraci. Istoria tradiţională vorbeşte elogios despre numeroasele fundaţii ale epocii, destinate bolnavilor, săracilor, copiilor abandonaţi, care au apărut sub influenţa creştinismului. Dar s-au dăruit totodată cu largheţe şi Bisericii şi, fără voia ei (căci pe vremea aceea nu era contaminată încă de setea de bani) aceasta a

16 „Siliți-i să intre” - lat. (n.t.)

devenit tot mai bogată. S-a investit. S-au construit noi biserici somptuoase. S-au ridicat monumente comemorative în locurile sfinte. S-au creat binecunoscutele opere de artă din secolele V şi VI… Biserica devenea, indiferent dacă voia sau nu, o putere bănească. Ea rămas totuşi reticentă faţă de bani. Teologii au continuat să vorbească despre sărăcie, iar unii dintre ei au condamnat bogăţia. Marea neînţelegere a început în legătură cu scopul şi cu mijloacele.

Din moment ce aceşti bani care se acumulaseră în depozitele Bisericii serveau pentru gloria lui Dumnezeu şi întreţinerea săracilor, nu erau oare buni şi sfinţiţi? Singura problemă era să fie bine folosiţi. Începând din secolul al IV-lea, această interpretare câştigă un teren uriaş în toate domeniile, iar influenţa ei se mai resimte şi astăzi. îmbogăţirea Bisericii şi creşterea numărului de credincioşi a făcut ca Biserica primilor creştini, întemeiată pe viaţa în comunitate şi stăpânirea în comun a tuturor bunurilor, să dispară. Diferenţele extreme dintre diferitele medii sociale o făceau imposibilă. Biserica se concentra într-un nucleu. Numărul credincioşilor, avuţiile pe care le administra şi relaţia cu puterea o împingea fatalmente la instituţionalizare.

Este inutil să cercetăm când au apărut episcopii, sau care erau puterile lor, sau dacă şi-au schimbat atribuţiile, nu asta e important, ci acţiunea de organizare, pornită din necesitate, dar şi din cauza contagiunii suferite din partea instituţiilor imperiale. Şi, odată cu ea, fireşte, apariţia unei ierarhii… Asta a dus la transformarea Bisericii într-o instituţie, ceea ce reprezintă un fapt major, similar acumulării de bunuri. Or, acest mănunchi de evenimente a produs o serie de mutaţii extraordinare: iubirea şi graţia au pierdut teren în faţa manoperelor. Este lesne de înţeles: bogăţia permitea realizarea de fapte bune, punerea în practică a „poruncii” din Evanghelie, a serviciilor şi a actelor de binefacere (care – insist încă o dată – reprezentau în plan social un progres uriaş faţă de

incapacitatea şi lipsa de interes a păgânismului pentru tot ce ţinea de domeniul înfăptuirilor sociale). Nu erau ele marca, expresia, semnul vizibil şi indiscutabil al iubirii?

Asistăm aşadar în secolele IV şi V la o deplasare a iubirii şi graţiei în direcţia serviciilor şi a „acţiunii sociale". Dar aceasta modifică în totalitate perspectiva creştinismului. Şi este în corelaţie cu instituţionalizarea, cu ruptura dintre cler şi populaţia laică şi cu o comunitate bisericească dominată de cei bogaţi şi puternici. Există o ruptură între cei care se ocupă de alţii, asigură servicii şi vorbesc despre caritate şi cei cărora li se pun la dispoziţie aceste servicii. Aceasta este adevărata ruptură care s-a produs în cadrul Bisericii. Cum ar fi putut să supravieţuiască în asemenea condiţii o teologie a nonputerii şi, mai cu seamă, o practică a non-puterii? Desigur, avem, în ansamblul Bisericii, exemplele acelor oameni bogaţi care renunţă la tot, care devin „săracii lui Dumnezeu". Ei au existat, cu siguranţă. Dar acţionând în felul acesta, optând pentru o viaţă ascetică şi situându-se de bunăvoie în afara vieţii bisericeşti, au fost canonizaţi, arătaţi cu degetul ca nişte exemple minunate de sfinţenie, adică excluşi din viaţa concretă a Bisericii, plasaţi în afara ei, ca şi sfinţii, care, desigur, nu se punea problema să fie imitaţi de mase.

Cum să supravieţuieşti însă dacă toată lumea ar deveni săracă? în cazul acesta nu era vorba decât de nişte fapte exemplare care se cereau admirate: însuşi actul de canonizare demonstra că exista o credinţă de excepţie, care nu era la îndemâna credincioşilor de rând. Aceştia trebuiau să urmeze dimpotrivă o viaţă normală şi conformă Naturii. Teologia va deveni astfel din ce în ce mai evident o teologie a Naturii şi se va îndepărta de teologia Graţiei. Se ocultează întrebarea dură pe care o pusese Iisus: „Ce aţi făcut voi atât de ieşit din comun?" în deplin acord cu întreaga societate, se va începe o căutare a normalităţii, a supunerii la „legile naturii". Terenul fusese de altfel bine pregătit de toate tendinţele anterioare. N-aş zice aşadar că

cel dintâi „ideal” al creştinismului a fost corupt, ci doar că au apărut un curent, nişte schimbări minimale produse fără nicio rea intenţie. Nu se poate vorbi despre machiavelismul conducătorilor, nici despre confiscarea de către cei bogaţi şi puternici (care erau la fel de credincioşi ca şi Regii Magi) a adevărului creştin ce le aparţinuse până atunci săracilor, dar atunci când apar cei avuţi, săracii îşi găsesc locul cu dificultate.

Se întâmplă la fel ca şi într-o situaţie pe care o cunoaştem prea bine: când în mijlocul unor oameni simpli, nedeprinşi cu mânuirea ideilor, există un intelectual, acesta este singurul care vorbeşte şi căruia i se dă importanţă. Ceea ce li se poate însă reproşa conducătorilor Bisericii şi teologilor, este că s-au apucat să legitimeze puterile şi s-au înverşunat să arate că nu există nicio contradicţie între bogăţie şi Iisus Hristos, folosindu-se de Vechiul Testament unde (neîndoielnic) bogăţia este o dovadă tangibilă a binecuvântării lui Dumnezeu. Viermele era în fruct. Trădarea teologilor a constat în faptul că au încercat să arate că acolo nu era niciun vierme. Or, lucrurile se leagă. E suficient să dezlegi un ochi şi se destramă toată plasa. Din momentul în care săracii au fost bine primiţi, ajutaţi şi au beneficiat de servicii în cadrul Bisericii, dar la modul pe care l-am menţionat, tot ce însemna slăbiciune sau inferioritate a trecut în planul al doilea.

Exemplul cel mai spectaculos e legat de femei. După perioada de independenţă pe care o dobândise înainte de răspândirea creştinismului, femeia se va vedea expediată în planul al doilea. Este cu atât mai interesant cu cât nici Evangheliile, nici prima Biserică, n-au privit-o cu ostilitate, n-au minimalizat-o, tot aşa după cum şi în Imperiul Roman (mai ales în părţile lui orientale) ea este mai degrabă favorizată. Cu toate acestea, după ce a devenit forţă, putere, autoritate, creştinismul va deveni ostil femeilor. O pervertire ciudată, dar comprehensibilă, dacă vom admite că femeia întruchipează tocmai noutatea prin excelenţă a

creştinismului, adică iubirea, graţia, caritatea, grija pentru tot ce e viu, non-puterea, preocuparea pentru lucrurile mărunte, speranţa într-un nou început... adică tot ce creştinismul era pe cale de a abandona de dragul gloriei şi al succesului.

Nu cred că cele două sau trei texte ale lui Pavel care au fost interpretate totdeauna drept misogine şi ostile femeilor au dus lumea creştină în această direcţie, ci acele transformări care au făcut-o să adopte valorile expansiunii, ale puterii şi ale dominaţiei (în numele unei cauze bune!). Din momentul acela, femeile au fost îndepărtate de la participarea la viaţa spirituală şi la adevărul lui Hristos. De acum înainte, textile biblice (scoase din context şi, mai ales, separate de contrareplica lor) vor fi întrebuinţate pentru a se justifica această atitudine. Alegerea unor valori şi repudierea altora nu era rezultatul unei perspective filosofice, nici al unei opţiuni ideologice, ci îşi avea rădăcinile într-un fapt material: accesul păturilor bogate şi dominante în inima Bisericii. Iar afirmaţiile Revelaţiei în legătură cu femeile au fost reinterpretate.

Această mişcare a coincis cu extraordinara degradare a moravurilor. Venise momentul ca Biserica să-şi impună sarcina moralizării Imperiului. E adevărat că disoluţia morală luase o mare amploare, dar femeile au fost tratate cu o exigenţă morală mai mare decât bărbaţii. Lăsându-se deoparte adevăratul înţeles al Revelaţiei, au fost căutate texte care să justifice rigorismul moral. Acesta a fost cu atât mai strict cu cât libertatea şi poziţia socială a femeilor atinsese un grad mai înalt. Reacţia masculină s-a produs pe terenul concurenţei dintre cele două sexe. Dar (şi în această privinţă critica tradiţională se dovedeşte întemeiată), pe măsură ce libertatea femeilor era tot mai mult îngrădită, femeia tot mai copleşită de acuzaţii (ispititoarea din Geneză etc.) şi tot mai redusă la tăcere, era exaltat, în contra-replică, modelul său ideal, realizat doar o singură dată. Cultul Fecioarei a apărut pe fondul acestei represiuni, pentru a o disimula şi pentru a le

asigura bărbaţilor o bună conştiinţă de sine. Cultul Fecioarei nu dovedeşte nicidecum că femeia a fost plasată undeva foarte sus. De fapt, s-a procedat exact invers. Acest cult a jucat rolul unei ideologii şi dezvăluie tocmai mecanismul destinat minimalizării şi contestării femeii. Modelul este perfect, dar este unic. Pentru că nicio femeie nu se apropia de el. În numele perfecţiunii Fecioarei, toate trebuie ţinute sub tutelă. În timp ce adorarea Fecioarei vrea să arate stima înaltă acordată Femeii. Mecanism idealist bine cunoscut: cu cât modelul este mai desăvârşit, cu atât autorizează mai bine repudierea concretului.

Succesul şi alianţa cu categoriile sociale aflate la putere au dat naştere unui fenomen de masificare în cadrul Bisericii. Iisus le spusese ucenicilor săi că ei sunt o turmă mică. Toate comparaţiile pe care le foloseşte vor să arate că discipolii lui Iisus sunt puţin numeroşi şi lipsiţi de putere. Drojdia din aluat. Sarea din supă. Oile din mijlocul lupilor şi câte alte imagini. Iisus nu pare să fi avut vreodată viziunea unei Biserici triumfătoare. El vorbeşte despre o putere secretă care modifică lucrurile din interior şi acţionează în plan spiritual, despre o comunitate care nu aspiră să fie altceva decât o comunitate.

Împărăţia Cerurilor este grăuntele cel mai mic, sămânţa îngropată în pământ, comoara ascunsă pe câmp, dar dacă în ipostaza ei de împărăţie a lui Dumnezeu este chemată să înglobeze lumea întreagă, nu acesta este rolul ei pământesc, nici acela al bisericii. Dar acum situaţia s-a inversat. Viaţa în comunitate nu mai este posibilă, nu doar din motivele pe care le-am indicat mai sus, ci, pur şi simplu, din cauza numărului. Cum să-şi închipuie cineva că această masă ar putea trăi după modelul comunitar? Cum să-şi închipuie cineva că această masă ar putea să fie purtătoarea unei credinţe personale, aprofundate, angajate, militante, luminate? Cum să-şi închipuie cineva că această masă îşi va abandona vechile prejudecăţi, vechiul stil de viaţă, vechile credinţe?

Nu mă pot împiedica să citez un text al lui

Kierkegaard, *Clipaa*, care este foarte semnificativ. Căci arată că succesul care a distrus creştinismul n-a avut doar o rădăcină socială, ci şi o rădăcină teologică esenţială: „Statul se raportează direct la număr; când un stat slăbeşte, numărul descreşte, iar statul dispare; conceptul său se videază. Creştinismul se raportează altfel la număr; un singur creştin adevărat e suficient ca să-i dea realitate. Creştinismul este chiar în raport invers proporţional cu numărul. Când toţi au devenit creştini, conceptul de creştin s-a vidat. Acesta este un concept

18 Clipa, III, *Opere complete*, XIX, Paris, Editions de l'Otrante (Jean Brun ddit.) p. 145 (n.a.) polemic: nu poţi fi creştin decât fiind în opoziţie, adoptând o conduită de opoziţie. (...) Dacă opoziţia dispare, nu mai are sens să-ţi spui creştin. Creştinătatea a abolit în mod viclean creştinismul, prin faptul că suntem toţi creştini. Conceptul de creştin este, aşadar, în raport invers proporţional cu numărul, iar cel de stat în raport direct proporţional: totuşi, ele au fost amestecate, spre marele câştig al poliloghiilor şi al preoţilor. (...) în creştinătate nu există nici cea mai mică idee despre ce este creştinismul şi nu s-a înţeles că prin propagarea lui, creştinismul a fost abolit". „Istoria nu ne oferă niciun alt exemplu al unei religii care s-a abolit pe măsură ce a prosperat". Or, începând din secolul al IV-lea, toată lumea aderă la creştinism, care a devenit un curent dominant. I se acceptă litera orbeşte, precum şi învăţătura preoţilor şi a episcopilor. Se încearcă să se ducă o viaţă cât mai apropiată de comandamentele Bisericii, care s-au transformat foarte repede într-o simplă morală. Toate acestea sunt evidente[17]. Mă gândesc comparativ la C.G. T.[18], care în 1936 a trebuit să facă faţa

17 D in acest punct de vedere, creștinismul a urmat drumul tuturor mișcărilor elitiste, când încep să atingă un număr mare de aderenți și să ocupe o suprafață politică stabilă. Așa cum s-a întâmplat cu aventura comunismului rus sau, mai recent, cu Brigăzile Roșii italiene (vezi articole foarte edificatoare ale lui Philippe PONS, „Eșecul Brigăzilor Roșii", Le Monde, martie 1982) (n.a.)

18 Confederation G&ferale du Travail (Confederația Generală a Muncii)

intrării bruşte a aproape două milioane de aderenţi noi! Cum să-i încadreze? Cum să verifice dacă sunt sindicalişti serioşi? Cum să verifice nivelul lor de informare politică? Cum să fie sigură că sunt nişte militanţi autentici? Cam aşa s-a întâmplat şi cu Biserica din secolul al IV-lea. Ce era de făcut? Evident că trebuia găsit un model de Biserică apt să primească un număr tot mai mare de credincioşi. Şi aşa a luat naştere Biserica mulţimii.

Trebuia atestat faptul că aceşti oameni sunt creştini şi s-a pus accentul pe ceremonie: botezul era suficient. Poate că nu exista o credinţă vie, angajată, personală; dar, în definitiv, intrarea în Biserică şi urmarea comandamentelor ei reprezentau în suficientă măsură un atestat al credinţei. Oricum, era cu neputinţă de menţinut gradul înalt de libertate interioară şi exterioară cerut de Iisus. Afirmaţia, „Sunteţi liberi prin Duhul lui Dumnezeu" sau formula lui Pavel „Totul este îngăduit" erau viabile în micile grupuri elitiste, unde fiecare cunoştea pe fiecare. Când ai de a face cu zeci de mii de noi convertiţi, cărora nu poţi să le verifici credinţa, cum să le spui că sunt în totalitate liberi, că pot să-şi aleagă singuri drumul în viaţă şi să-şi stabilească de unii singuri modelul de conduită? Trebuiau organizaţi, fiecare grup trebuia plasat sub tutela unei autorităţi, iar cu cât asemenea grupuri deveneau mai numeroase, cu atât această autoritate trebuia să devină mai sanctificată şi mai complexă. Nu se putea evita ierarhia, fie şi doar pentru că numărul preoţilor, al celor puşi în slujba acestor grupuri, devenise, la rândul lui, foarte mare. Nu puteau fi formaţi serios, nu se putea verifica profunzimea credinţei lor, aptitudinile necesare pentru a-i călăuzi pe credincioşi şi de le transmite corect adevărul biblic. Era nevoie aşadar de nişte superiori bisericeşti care să vegheze asupra preoţilor, să-i controleze şi să-i formeze. Libertatea atottriumfătoare întru Hristos devenise de netolerat şi a fost înlocuită prin comandamente stricte şi limpezi.

- mare organizație sindicală franceză, (n.t.)

Ceea ce enunţ aici nu reprezintă o perspectivă abstractă şi teoretică. Pericolul acestei libertăţi fusese încercat şi trăit începând de la sfârşitul secolului al II-lea. Când parcurgi lista stupefiantă a inovaţiilor care au apărut în mediile creştine din momentul acela, a elucubraţiilor nebuneşti, a celor mai absurde credinţe (excelent rezumate de Flaubert în *ispitirea Sfântului Anton*), a conduitelor celor mai aberante care au pornit de la „Totul este permis", a interpretărilor celor mai delirante ale Evangheliei care au pornit de la libertatea interioară şi iluminarea aduse de Sfântul Duh (consecinţe ale inculturii maselor familiarizate cu „religiile misterelor") – poţi înţelege uşor reacţia de oroare a creştinilor cucernici, apelul la autoritate, identificarea celor care nu puteau să-şi spună creştini adevăraţi, excluderea din Biserică a ereticilor şi propovăduirea unei morale în locul libertăţii.

Tot aşa, a devenit indispensabil ca acţiunea inspiratoare a Sfântului Duh să fie înlocuită prin predicaţie, rugăciune, prin cunoaşterea Scripturilor, prin celebrarea Euharistiei, prin ritualuri bine precizate, care să pună puţină ordine în confuzia ce se crease, prin rugăciunile liturgice, prin reducerea locului ocupat de explicarea Bibliei în profitul Liturghiei. Cu cât membrii clerului inferior erau mai ignoranţi, cu atât era mai necesar ca, în loc de a li se da libertatea cuvântului, să fie transformaţi în oficianţii unui cult organizat, instituit de cei care aveau conştiinţa credinţei şi încercau să trăiască riguros în conformitate cu această credinţă. Morala şi ritualurile au fost marile mijloace de apărare împotriva pervertirilor de tot felul, aduse de această masă de noi adepţi, intraţi în biserică fără a nutri o credinţă autentică.

Nu s-a realizat însă că aceste remedii provocau o altă pervertire a Revelaţiei, o subminare a creştinismului, situată în răspăr, din toate punctele de vedere, faţă de Revelaţia lui Dumnezeu în Iisus Hristos. În plan uman însă, această răsturnare, care nu avea nimic scandalos, părea rezonabilă, acceptabilă de către morala curentă, dătătoare

de siguranţă. Prin urmare, a fost agreată. Dar în acelaşi timp, ea punea capăt părţii scandaloase, primejdioase, răscolitoare, explozive, implicate în adevărul lui Iisus Hristos şi în libertatea Sfântului Duh. Calea aleasă de autorităţile bisericeşti pentru a contracara pervertirea adusă de mase a fost reglementarea credinţei, când ar fi trebuit (dar era mult mai greu!) să opună nebunia sfântă a crucii răutăţii perverse a „ereticilor”. Ar fi însemnat însă să-şi asume un risc prea mare, ţinând cont de ponderea pe care o deţinea „masa convertiţilor”. Dacă numărul creştinilor al şi rămas mic, socotesc că această luptă ar fi fost posibilă. Dar masa implică ordinea şi morala.

Cu această primă consecinţă, n-am epuizat însă efectele succesului. Am văzut că masele au pătruns în creştinism împreună cu credinţele lor. Nu s-au putut debarasa de nişte credinţe milenare profunde, uneori inconştiente, doar prin intermediul Botezului şi al „convertirii”[19]. Păgânii au pătruns în Biserică împreună cu păgânismul lor. Ei aveau o anumită imagine a divinităţii: Zeus, Jupiter (Părintele zeilor; cât de uşor se putea face trecerea la Dumnezeu-Tatăl!) sau Odin… iar caracterul abstract al Dumnezeului lui Iisus Hristos era greu de suportat pentru ei. I-au atribuit, aşadar, Dumnezeului lui Abraham şi al lui Iisus, căruia nu i se putea nici măcar pronunţa numele, câteva dintre feţele şi reprezentările provenite din păgânism. A avut loc ceea ce se numeşte păgânizarea Bisericii.

Un fapt bine cunoscut este adoptarea de către Biserică a micilor zei locali, care erau cu neputinţă de eliminat din credinţele cotidiene. Astfel, sfântul Genis, Genies, Genes, nu este altul decât micul Genus local, zeul locului unde vieţuim şi care ne ocroteşte zi de zi.

19 E suficient să reamintesc pătrunderea credințelor fetișiste în Bisericile africane, malgașe, martinicane, vadou-ul creștinat, kimbanguismul, reîntoarcerea morților etc. în legătură cu supraviețuirea ritualurilor și a credințelor păgâne în creștinism a se vedea Mircea ELIADE, Istoria credințelor și ideilor religioase, Paris, Payot, 1983, vol. III.,p. 304. Exemple puțin cunoscute și edificatoare, (n.a.)

Populaţiile convertite în grabă nu puteau fi private uşor de asemenea divinităţi, aşa că s-a preferat botezul acestora, transformarea lor în sfinţi creştini, recunoscuţi de Biserică. Biserica s-a adaptat atunci de minune formelor şi credinţelor păgâne. La fel ca în exemplul pe care l-am dat, multiplicarea sfinţilor s-a dovedit eficientă. Oamenilor nu li se cerea să renunţe la credinţele lor, ele au fost integrate în corpul creştinismului care devenea un fel de receptacul al unor religii diverse. Nu era vorba încă de sincretism, acesta va veni ceva mai târziu. Dar sfinţii, aceşti noi semizei, erau utili ca mediatori din toate punctele de vedere. S-a considerat că accesul la credinţa lui Iisus Hristos seva realiza mai uşor prin intermediul credinţei în micile divinităţi creştinate. Şi, în acelaşi timp, se marca triumful adevărului creştin asupra acestor divinităţi mărunte şi totodată minore.

S-a produs atunci un triumfalism creştin copleşitor. Creştinilor le-au fost atribuite templele păgâne care au fost transformate în biserici (împreună cu patrimoniile acestor temple). Păgânii pioşi, care obişnuiseră să frecventeze templul Dianei sau pe acela al lui Apollo, le vor frecventa în continuare, dar pentru a celebra acolo de atunci înainte Liturghia lui Iisus Hristos. Schimbare care nu avea probabil în ochii lor o importanţă majoră. Iar convertirile se produceau la turaţie maximă. Pe toate monumentele Romei antice a fost aşezată o statuie a Sfântului Petru cu crucea în mână... iar contra-efectul a fost păgânizarea creştinismului propovăduit de Biserică. Apostolii şi Profeţii au fost transformaţi în preoţi în sensul cel mai sociologic al termenului, urmaşi ai pontifilor[20], ai salienilor, ai arvalilor, ai sacrificatorilor, ai vestalelor, ai augurilor, ai flaminilor etc. etc. Şi îndeplinesc, în ochii poporului, aceeaşi funcţie! Biserica s-a adaptat integral lumii păgâne, i-a acceptat până şi formele, până şi morala.

Aceasta va atrage după sine două alte consecinţe

20 Titlul stupefiant de „Suveran Pontif', până la ce punct noul cler creștin se situează în continuitatea celui păgân, (n.a.)

majore. Acest creştinism a devenit mai întâi ceea ce se poate numi ideologia structurantă a unei anumite societăţi. A încetat să mai fie fermentul exploziv care să pună în discuţie totul în numele adevărului lui Iisus Hristos, în numele încarnării. El dă un fundament nou, un nou impuls de vitalitate fenomenelor care se manifestaseră deja într-un Imperiu aflat în dificultate. Readuce gustul vieţii şi al civilizaţiei. Şi aceasta nu atât ca urmare a transformării creştinismului într-o religie de stat, cât mai ales a răspândirii acestei credinţe, care s-a transformat astfel într-o ideologie colectivă, într-un soi de evidenţă împărtăşită de toţi, care a adunat toate locurile comune, legendele, miracolele, „profeţiile”, apocalipsele, taumaturgiile şi a elaborat, pentru uzanţa maselor, o religie accesibilă, moralizatoare şi constructivă.

Ea serveşte de cadru şi de matriţă existenţelor individuale şi instituţiilor. Ea este structurantă, deoarece Imperiul avusese nevoie de un nou suflu de viaţă pe care şi l-a găsit aici. Dar, ca urmare, creştinismul îşi modifică radical caracterul. De la declaraţiile profetice, preluate la început din „religiile evaziunii”, el ajunge să se transforme într-o religie a coeziunii sociale. Când acest lucru a devenit sigur, când era limpede că el poate îndeplini rolul religiilor, şi-a asigurat triumful deplin asupra vechilor religii „decadente” şi a religiilor misterelor, cărora li s-a substituit. Creştinismul a devenit astfel stâlpul cel mai solid de susţinere a lumii romane şi nu e deloc de mirare că şi-a instalat capitalele în capitalele Imperiului.

Ultima consecinţă a masificării: din momentul în care creştinismul devine o religie de mase, iar elitele şi Biserica erau convinse că deţin adevărul, trebuia ca întreaga masă a populaţiei să devină creştină. Nu mă voi opri aici asupra convertirilor cu forţa, ci asupra unui alt aspect, mai puţin luat în considerare. Am spus că era cu neputinţă de a recunoaşte credinţa, de a o sonda, de a o discerne… Lăsând de o parte consecinţele privitoare la eretici, era vorba de o problemă de ordin intelectual, nu de credinţă.

Cum puteau fi controlaţi cei care nu erau intelectuali? Doar prin controlul moravurilor, al stilului de viaţă. Este cunoscută importanţa pe care a dobândit-o, încetul cu încetul, confesiunea auriculară, ajungându-se la o codificare a moralei, a păcatelor şi a sancţiunilor lor (ca de exemplu la Penitenţialii din Irlanda din secolul al VI-lea, care s-au bucurat de un succes considerabil). Era vorba, după ce creştinismul fusese transformat într-o religie, într-o religie a coeziunii sociale şi într-o morală, să se verifice dacă un individ oarecare ce primise botezul, dar a cărui legătură cu Dumnezeu cel adevărat rămânea necunoscută, se conducea după nişte reguli de viaţă ce puteau fi calificate drept creştine.

S-a ajuns astfel la o situaţie stupefiantă, care a durat cincisprezece secole şi a început să fie pusă doar acum în discuţie cu adevărat: li se cerea oamenilor să se comporte ca nişte creştini, fără ca ei să fi fost, în esenţă, creştini. Exact pe dos în raport cu ceea ce spunea Revelaţia biblică: recunoaşterea ca atare a Dumnezeului revelat, credinţa în dragostea lui, acceptarea voinţei sale şi abia, pornind de aici, căutarea unui stil de viaţă potrivit cu voinţa şi dragostea lui. Nu există nicăieri formula unei morale creştine independente de credinţă. Biblia nu conţine nicio morală universală. Există doar o chemare la convertire, şi începând de aici, voinţa de a trăi în acord cu voinţa lui Dumnezeu. Or, în cadrul a ceea ce a început să devină o creştinătate, s-a urmărit în mod constant impunerea unor conduite obiective, fără nicio preocupare pentru viaţa spirituală şi pentru recunoaşterea Dumnezeului lui Iisus Hristos. În momentul în care s-a luat act de această enormitate s-a încercat, prin intermediul unor construcţii intelectuale, să se identifice „morala creştină” cu „morala naturală”. Acesta este însă punctul extrem la care a ajuns pervertirea Revelaţiei. Acestea sunt, în opinia mea, consecinţele masificării unei Revelaţii care nu se putea pune cu adevărat în practică decât în cadrul micilor

comunităţi[21].

Ajungem acum la ultima temă a acestui studiu general despre subminarea lui X. Dincolo de influenţele intelectuale, sociale, politice, Revelaţia conţinea, ea însăşi, anumiţi germeni care puteau da naştere unei asemenea subminări. Este, într-un anumit sens, revenirea la doctrină şi teologie. Foarte rapid, Biserica a constatat că în ceea ce cerea şi proclama Iisus existau aspecte intolerabile sau inaplicabile: „Fiţi desăvârşiţi, aşa cum şi Tatăl vostru este desăvârşit”. Cum ar putea fi luată în serios o asemenea imposibilitate? Cum să înţelegem: „Du-te, vinde-ţi toate bogăţiile şi apoi vino şi urmează-mă?” Fiecare dintre noi, citind aceste cuvinte ale lui Iisus, îşi dă seama de imposibilitatea de a le pune în practică. Există o limită pe care noi n-o putem, în mod absolut, depăşi. Nici măcar marii sfinţi. Iisus reprezintă limita Celui Etern. Nicio imitatio a lui Iisus Hristos nu este posibilă.

Şi atunci a început acţiunea de demolare a teologiilor de toate felurile, apoi a juriştilor, care au încercat să explice fie că Iisus a vrut să spună altceva decât ceea ce se putea citi în textul biblic, fie că asemenea comandamente erau destinate doar elitelor spirituale, iar pentru ceilalţi rămâneau simple sfaturi. Sau că îndemnul dat tânărului bogat să i adresa în exclusivitate lui… Altfel spus, textele au fost răsucite în toate sensurile pentru ca omul să nu rămână ca la picioarele unui zid şi să nu ia act de distanţa care îl separă de Dumnezeu. Faptul a fost ilustrat de disputa asupra aşa-zişilor „lapsi”[22]. Epistola către Evrei arăta că dacă o persoană a primit graţia şi apoi începe din nou să păcătuiască, va fi lipsită de orice posibilitate de

21 Să evităm o confuzie: spunând că urmarea lui Iisus nu poate fi realizată decât de un număr redus de adepți, am spus și că X se adresează doar unei elite. Dar nu e vorba de elite sociale sau politice. Să ne amintim de recrutările care au avut loc la începuturile Bisericii sau ori de câte ori a fost vorba despre reîntoarcerea la Revelație. Acestea au fost niște recrutări aproape populare, (n.a.)

22 Nume dat creștinilor care și-au renegat credința de teama persecuțiilor. (n.t.)

mântuire, sortită damnaţiunii eterne. Trebuiau aşadar excluşi din Biserică toţi cei care păcătuiau? Nu era oare loc de interpretări? Nu existau oare păcate şi păcate?

Un alt exemplu este în legătură cu libertatea. Iisus şi Pavel spuneau că cel care este călăuzit de Sfântul Duh este absolut liber în toate privinţele. Dar aici intervenea experienţa! Deja Pavel îi mustrase aspru pe corintieni pentru că uzau într-un mod nefericit de această libertate. Libertatea dobândită întru Hristos ar presupune autocontrolul desăvârşit, o înţelepciune desăvârşită, o comuniune desăvârşită cu Dumnezeu, o iubire desăvârşită… Libertatea e o aventură supraumană[23]. Ea devastează făptura omenească, pretinzându-i să atingă consacrarea superlativă. Omul liber este cel mai responsabil, cel pus în situaţia de a alege în permanenţă şi de a risca tot. Este de netolerat! Iar comentatorii şi moraliştii s-au pus iarăşi pe treabă. Libertatea întru Hristos a fost dată degrabă uitării. Asta mi se pare cel mai remarcabil. Nu s-a început prin a se analiza sau prin a se reduce libertatea la nişte dimensiuni mai rezonabile, ci, în primele secole, teologii şi intelectualii au trecut-o pur şi simplu sub tăcere. S-a vorbit mult despre credinţă, iubire, virtuţi… Mai târziu, odată cu invazia gândirii greceşti, libertatea a fost privită din perspectiva acestei filosofii, fără a se mai face vreo referinţă la marea proclamaţie biblică. Apoi, odată cu romanii, a început să fie interpretată în termeni juridici.

Din acest moment a fost analizată, aşa cum se ştie, în toate felurile: libertatea nu trebuie confundată cu licenţiozitatea, libertatea mea se sfârșește acolo unde începe libertatea celorlalţi, libertatea nu trebuie coruptă sau anihilată etc. Până în punctul de unde se poate vorbi despre libertatea politică, libertatea economică a liberalilor. Şi, în sfârşit, despre libertatea metafizică – pe marginea căreia s-au desfăşurat elegante dezbateri. Dar toate acestea n-au nimic de a face cu libertatea creştinului,

23 B. Charboneau, Jefus, în ediția autorului, 1981 (n.a.)

cu libertatea întru Sfântul Duh, cu libertatea cucerită prin moartea şi învierea lui Iisus Hristos. Aceasta era de netolerat, a fost eliminată, iar atunci când Luther o va face să reapară[24] în Biserica Reformei, ea va fi de asemenea prigonită, exclusă, moralizată, îmblânzită.

O libertatea completă, spirituală, dar în acelaşi timp politică şi socială, pentru că Dumnezeu i-a eliberat pe cei ce fuseseră sclavi şi i-a făcut să renască, iar aceasta a fost cea mai mare mutaţie din istoria omenirii, nu doar proclamată, nu doar afirmată ca ideologie, ci realizată efectiv prin moartea şi învierea lui Iisus Hristos. Prin el, fatalitatea, destinul sunt anulate. Omul este absolut liber. Ceea ce se promitea la eliberarea din robia din Egipt, promisiunea constantă a Dumnezeului lui Abraham, s-a împlinit astfel prin încarnare. Dar această libertate era cu totul de netolerat din cauza consecinţelor sale, era de nesuportat din punct de vedere psihologic, înspăimântătoare prin riscurile pe care le implica din punct de vedere social, insultătoare în raport cu orice putere din punct de vedere politic. Una ca asta nu era cu putinţă. Nicăieri, pe nicio treaptă a ierarhiei sociale şi în nicio cultură nu era cu putinţă asumarea unei asemenea libertăţi, nici acceptarea consecinţelor ei: era vorba de o imposibilitate fundamentală, de un refuz unanim, al tuturor oamenilor, iar acestea au avut ca urmare repudierea libertăţii creştine.

Un risc fără acoperire, o acrobaţie euforică şi primejdioasă, fără plasă! Omul nu dorea asta. Şi iată de ce libertatea a fost refuzată. Dar cum aceasta era deja dobândită, s-a ajuns la conflictul tragic între o libertate efectivă (dar transformată într-un ideal, într-o formulă, într-o aşa-zisă nevoie) şi refuzul de a trăi riscurile acestei libertăţi; tocmai acest conflict este cel care dă naştere incoerenţelor din lumea occidentală, care oscilează necontenit între dictatură şi revoluţie. Dar germenii săi se găsesc în substanţa Revelaţiei lui Dumnezeu.

---

24 LUTHER, Cartea libertății creștine (n.a.)

Un alt germene al subminării ţine de caracterul esenţialmente contradictoriu al Revelaţiei. Trebuie să se ia act că în Revelaţie totul este formulat într-o manieră antagonistă (dialectică din unele puncte de vedere), unindu-se două adevăruri care vin în contradicţie unul cu celălalt, dar care nu sunt adevăruri decât dacă sunt raportate unul la altul. Aşa este întregul conţinut al Bibliei. Acolo nu există un adevăr unitar care să se lege logic şi succesiv de un alt adevăr (dedus) care l-ar urma. În Revelaţie nu există nicio logică. Acolo nu există „sau… sau…", ci numai „şi… şi…". Iar aceasta se întâmplă la toate nivelele.

Astfel, de exemplu, Luther va explica situaţia omului înaintea lui Dumnezeu prin formula: „Semper simul peccator et Justus". Mereu păcătos, dar şi justificat în acelaşi timp. Nu există două stadii: mai întâi păcătos, apoi justificat, beneficiind de justificare. La fel, Pavel, vorbind despre mântuire, ne va spune: Sunteţi mântuiţi prin graţie, prin mijlocirea credinţei voastre, străduiţi-vă aşadar în vederea mântuirii voastre (şi începe să enumere toate sfaturile necesare pentru a trăi ca un om mântuit). Afirmaţie perfect contradictorie. Ne vine să spunem: ori suntem mântuiţi prin graţie, iar atunci eforturile noastre nu servesc la nimic, ori suntem mântuiţi prin faptele noastre, iar atunci nu avem ce să mai facem cu graţia.

La fel, spunem că Dumnezeu este atotputernic, iar omul este liber. Ceea ce necredincioşii nu înţeleg niciodată. Ori Dumnezeu este atotputernic, iar atunci omul nu este liber, ori omul este liber, dar atunci Dumnezeu nu mai înseamnă nimic. Aş putea multiplica exemplele de felul acesta, dar mă voi mai opri doar la unul singur. Dumnezeu este absolut transcendent, „el este în cer, iar noi pe pământ", este absolut incognoscibil, pentru că nimeni nu poate să urce la cer, nimeni nu poate să-l vadă, nimeni nu ştie nimic despre el. Este posibilă doar teologia negativă, nu putem spune decât ce nu este Dumnezeu. Nimic altceva. El este cel Absolut-Altul, cu adevărat de

necunoscut. Este, în mod suveran, El însuşi. Nu-şi împarte Gloria cu nimeni altcineva. Dar este în acelaşi timp acel Dumnezeu care a intrat în istoria oamenilor, care i-a însoţit pe Abraham şi pe Moise şi şi-a însoţit poporul, care ne este cel mai intim şi mai apropiat, care i-a transmis omului prin intermediul revelaţiei şi al iubirii atât cât omul poate suporta. Dar, aşa cum spunea Barth, el se ascunde în ceea ce ne dezvăluie. Ni se revelează ca Dumnezeu ascuns. La limită, este Dumnezeul care s-a încarnat într-un om. Este plenar şi în totalitate prezent în Iisus Hristos. Dumnezeu nu este nicăieri în altă parte. Tot ce putem cunoaşte despre Dumnezeu se află acolo. În Iisus Hristos nu se găseşte doar o părticică din Dumnezeu. Iar totul îi este închinat şi hărăzit omului. Omul – condiţie a lui Dumnezeu – spune Vahanian.

Există aici o incompatibilitate? Dar trebuie să înţelegem că totul este incompatibil în Biblie. Şi, plecând de aici, că nu există revelaţie decât în măsura în care conţine ambii termini ai contradicţiei: „Dumnezeu cel Atotputernic încarnat într-un om”. Dar el rămâne totuşi atotputernic. Şi trebuie să înţelegem, o repet deoarece este esenţial, că adevărul este constituit tocmai din această contradicţie. Fiecare dintre aspectele adevărului nu este adevărat decât pentru că se leagă de-această contradicţie radicală. Dacă îl consider pe Dumnezeu transcendent, acesta nu este Dumnezeul biblic; dacă vorbesc despre Hristos-Dumnezeu am trădat Evanghelia… Or, această modalitate este fundamental contrară, contradictorie în raport cu judecata, dacă nu omenească, atunci cel puţin occidentală. Deja cu şase sute de ani înainte de Iisus mintea noastră începuse să funcţioneze după principiul „sau… sau…”. Ceea ce este alb nu poate fi negru. Ceea ce este adevărat nu poate fi fals. Ceea ce este act nu poate să fie idee etc. Suntem nişte analitici plini de rigoare, capabili uneori de sinteze frumoase. Dar nu putem – aş îndrăzni să spun, aproape ontologic – să admitem coexistenţa contrariilor şi să ţinem laolaltă cele două

capete ale unui lanţ, care, din punct de vedere logic, se exclud unul pe celălalt.

De atunci, felul nostru de a judeca a pus stăpânire pe textul biblic; începând din secolul al II-lea d.Hr., am început să-l divizăm, să-l repartizăm în mici compartimente intelectuale, să-l clasăm şi să-l ordonăm. Fără să ne dăm seama că, sub pretextul că vrem să atenuăm contradicţiile, ajungeam la nişte imposibilităţi pe care spiritul teologic, cu o subtilitate fără pereche, se înverşuna să le elimine. Şi, ceea ce era încă şi mai rău, fără să ne dăm seama că încercând să despărţim termenii contradicţiei, fiecare dintre aceştia devenea fals şi neadevărat.

Dacă spun: Dumnezeu e transcendent – este fals; dacă zic Dumnezeu este Hristos şi nu există niciun alt Dumnezeu – este de asemenea fals. O primă consecinţă a acestei disoluţii a contradicţiei a fost înmulţirea ereziilor, adică a acuzaţiilor pe care susţinătorii unuia din cei doi termeni le revărsau asupra celorlalţi. Dar consecinţele generale au fost extreme şi tragice pentru lumea occidentală. Astfel afirmaţia că Dumnezeu este Absolut Altul, transcendent într-o asemenea măsură încât îi este absolut străin omului, fie a condus la o anihilare totală a acestuia din urmă, care nici măcar nu mai îndrăznea să trăiască, ştiindu-se supravegheat de ochii lui Dumnezeu, fie l-au împins să-şi revendice independenţa totală.

Dacă Dumnezeu se află în cer, atât de departe încât nu se poate preocupa de nimic, atunci eu, care trăiesc pe pământ, pot face orice. Vom regăsi acest „orice” atunci când vom vorbi despre desacralizarea naturii şi a vieţii de către creştinism care a expediat în cer toate formele de sacru, tot ce putea să inspire o trăire religioasă, astfel încât pe pământ n-a mai rămas nimic din ele. Tot aşa afirmaţia, la fel de tranşantă, că Iisus este tot (în timp ce Dumnezeul înspăimântător al Vechiului Testament rămâne să fie expediat în tenebrele obscurantismului primitiv) conduce la o altă eroare: fie banalizarea, familiaritatea cu cel care devine „Bunul Dumnezeu”, „Pruncul Iisus” „Inima

lui Iisus”, fie deposedarea lui Hristos de toate atributele divine, transformarea lui în „Fratele mai Mare”, „Modelul cel Bun”, exemplul moral desăvârşit, iar mai nou, strălucitorul revoluţionar, contestatarul radical al claselor dominante. Ceea ce este de asemenea absurd. Devine astfel limpede conflictul dintre caracterul Revelaţiei şi tendinţa constantă a intelectualităţii occidentale de „a vedea totul clar”. Se întâmplă acelaşi proces de subminare ca şi în cazul precedent: omul nu poate îndura specificitatea Revelaţiei şi începe să o manipuleze pentru a şi-o face acceptabilă şi la îndemână. Dar făcând asta, o transformă în opusul ei.

*

În sfârşit, mă voi ocupa de un al treilea germene al subminării, care la prima vedere pare tocmai inversul celei pe care tocmai am examinat-o. Ne e sete de unitate. Căutăm să reducem diversitatea la un principiu unic. Aşa cum s-a întâmplat încă de la începuturile filosofiei greceşti. Dar nu e numai aceasta. Se pare totuşi că e vorba de prezenţa unei mişcări de profunzime a spiritului uman, care tolerează greu o diversitate neclasificabilă. Şi iată că această tendinţă s-a încarnat în setea romană de unificare materială, de unitate mediteraneană.

Există în asta un fel de impuls fundamental, pe care ar fi inutil să-l reducem la un imperialism politic, la o dorinţă de cucerire şi glorie sau la interesele economice. Acestea sunt aspecte secundare. Bineînţeles, nu este vorba de a le nega importanţa, ci doar de a sublinia că acestea sunt efectele unei obsesii primordiale a unităţii. Şi acelaşi impuls (în mai mare măsură decât „setea de aur”) stă şi la originea expediţiilor geografice, cu începere din secolul al XIV-lea. Setea de Unu. Or, în mod cu totul extraordinar, Biblia vorbeşte despre un Dumnezeu Unic. Era de-a dreptul miraculos. Cu atât mai miraculos cu cât începuseră să se facă simţite primele fisuri ale unităţii imperiale.

Şi are loc o dramă: pentru a putea administra eficient un imperiu atât de întins, împăratul se vede nevoit să-l

împartă în două (şi, secundar, chiar în patru) odată cu Diocleţian. În lipsa unei unităţi politice absolute, intangibile, nu s-ar putea realiza o unitate religioasă, voită de Dumnezeul Unic? „Monoteismul" nu este un „progres" al religiei, ci o aventură unitariană. Religia asigura unitatea Imperiului, pentru că Dumnezeul Unic acţiona el însuşi în vederea acestei unităţi. Dar s-a înţeles atunci că diferenţele de interpretare erau inadmisibile. Dacă religia Dumnezeului Unic are o asemenea vocaţie, ea trebuie să fie aceeaşi în toate părţile sale. Erezia nu mai este doar problema teologilor, deprinşi să despice firul în patru. Ea priveşte însăşi existenţa, posibilitatea de existenţă a unităţii timperiului). Este motivul pentru care, în secolele al IV-lea şi al V-lea, drama ereziilor nu rămâne cantonată în cadrul Bisericii şi în rândurile teologilor, ci este o problemă populară, colectivă; poporul de rând este cel care se pune în mişcare în apărarea donatiştilor[25] (zilierii din Africa), a priscilienilor[26], a arienilor. În numele acestor „idei religioase" se ucide. Ceea ce ni se pare că este absurd şi scoate la iveală obscurantismul religios. Dar nu e deloc aşa: se afla în joc, pentru toată lumea, posibilitatea sau imposibilitatea unităţii. O unitate care nu era doar a Bisericii, ci şi a Imperiului.

Această obsesie politică, fundamentată pe religie, va persista pe tot parcursul perioadei numite „barbare" şi al întregului „Ev Mediu", concretizată în imaginea, formula, ideologia Imperiului universal (Carol cel Mare, apoi Sfântul Imperiu). Modelul la care se raportează este Dumnezeu (deoarece Dumnezeu este Unul şi societatea trebuie să fie, de asemenea, una)

Am suferit consecinţele incredibile ale acestei „modelări", de-a lungul secolelor, până în zilele noastre.

---

25 Donatism - mișcare schismatică apărută în nordul Africii în anul 3U, care condiționa săvârșirea sacramentelor de calitatea morală a oficiantului, (n.t.)

26 Priscilianism - mișcare schismatică, marcată de influența gnosticismului, întemeietorul ei, Priscillian, a fost primul creștin executat pentru erezie în anul 385. (n.t.)

Astfel: din moment ce Dumnezeu este Monarh şi Suveran, singurul regim politic acceptabil este monarhia absolută etc. Dar momentan nu asta ne interesează. Setea de unitate a purtat creştinismul în direcţii ciudate. Două asemenea direcţii contradictorii îşi au originea în această obsesie. Pe de o parte, un totalitarism creştin, pe de altă parte – un sincretism. Dumnezeu, modelul, este Totul. Unitatea se produce tocmai pentru că el este Totul. De aceea, trebuie urmărită, cu orice preţ, totalitatea. Creştinismul trebuie să fie prezent pretutindeni. Activităţile politice, economice, intelectuale trebuie să devină creştine. E nevoie de un sistem unitar şi totalizator. Şi, tot aşa, toată lumea cunoscută trebuie să devină creştină.

A existat la misionarii aventuroşi şi cucernici dorinţa profundă de a converti toate popoarele pentru mântuirea lor, dar a existat în acelaşi timp, la conducătorii Bisericii, concepţia că toată lumea trebuie să formeze o unitate, din moment ce Dumnezeu este Total şi Unic, şi că această unitate poate fi asigurată de creştinism.

În calea acestei tentative au apărut însă obstacole de toate felurile, în aparenţă insurmontabile. Atunci a apărut o soluţie, acceptabilă la prima vedere, dar în realitate cu totul contrarie celei dintâi: soluţia sincretismului. Din moment ce unitatea nu putea fi atinsă prin distrugerea a tot ce era necreştin şi prin expansiunea unui creştinism riguros, atunci se putea încerca poate conjuncţia şi unificarea acestuia, prin concesii reciproce, cu ce mai rămăsese din vechile religii. A fost la început adaptarea creştinismului la filosofia greacă. Dar aceasta nu constituie decât un caz exemplar. Sunt cunoscute toate tentativele de a sincroniza creştinismul din primele secole cu diversele religii din Imperiu, trecându-se de la repudierea lor la un efort de asimilare, dar o asemenea tentativă nu se opreşte la epoca amintită. Au pătruns pe rând în creştinism legendele scandinave şi pomii de Crăciun germanici, Sărbătoarea luminii şi meditaţiile misticilor arabi. Se ţinea

cont de orice. Nu putea să existe un adevăr, un frumos, o religie care să nu poată fi integrate în creştinism.

Nu mai era vorba de a contesta şi de a anula, ci dimpotrivă, de a se construi o unitate din tot ce era disponibil. Toate erau asimilate de creştinism, iar această mişcare n-a încetat niciodată.

În secolul al XIX-lea a apărut tentaţia budismului (care s-a prelungit până mult mai târziu, căci am cunoscut în anii treizeci asimilatori fervenţi ai creştinismului cu hinduismul). Se poate spune că era exact acelaşi sincretism care s-a manifestat după 1945 vizavi de marxism, iar astăzi, în 1981, revine la fel ca în secolul al XIX-lea şi începe să se manifeste vizavi de islam. Or, trebuie să fie limpede: odată cu această obsesie a unităţii creştinismul s-a îndepărtat tot mai mult şi mai mult de izvoarele sale. De fiecare dată în Revelaţie a fost introdus câte un nou neadevăr. Sincretismul reprezintă triumful Prinţului Minciunilor, care face ca niciunul dintre termenii implicaţi să nu mai fie adevărat. Unitatea cu orice preţ a tuturor fenomenelor constituie ultima subminare a Revelaţiei.

Din anumite puncte de vedere, cercetarea mea poate să pară apropiată de cea a lui Carl Amery[27]. De altfel, sunt total de acord cu el, cu îngrijorarea lui ecologică, cu perspectivele etice pe care le deschide, cu obiectivul lui general şi cu felul său de a gândi, cu afirmaţia lui atât de pătrunzătoare după care „umanitatea a zburat din succes în succes. Tot lanţul problemelor cu care ne confruntăm este consecinţa imediată a acestor reuşite. Într-un cuvânt: criza totală este rezultatul reuşitei totale”. Perfect. În sfârşit, sunt de acord (iar aceasta va reieşi limpede) şi cu opinia lui că în criza actuală creştinismul îşi are propria responsabilitate. Dar, de aici, punctele noastre de vedere încep să se despartă: Amery consideră creştinismul şi doar creştinismul totalmente responsabil pentru drama zilelor noastre: „Noi, creştinii – spune el – suntem autorii crizei

27 Sfârșitul Providenței, Paris, Editions du Seuil, 1976

care a cuprins lumea actuală”. În ce mă priveşte, eu consider creştinismul doar parţial răspunzător şi că, dimpotrivă, subminarea lui, adică anti-creştinismul, stă la originea dramei moderne. Iar acesta este tocmai punctul nostru de divergenţă. „Creştinismul a reuşit, aşadar, chiar în mai mare măsură decât o afirmă apărătorii lui din oficiu (…) Reuşita creştinismului constă în participarea lui eficientă la elaborarea unui nou mecanism al puterii, care a determinat, mai ales în ultimele secole, cursul istoriei mondiale. Acest mecanism s-a dezvoltat, nu întâmplător, în aria geografică şi istorică a creştinismului. (…) Victoria lui a dus la curba catastrofală a marelui ordinator. (…) în această carte nu va fi vorba despre succesul sau insuccesul Evangheliei lui Iisus sau al Bisericilor, despre morala sau teologia creştină. Domeniile în care se afirmă succesul creştinismului: politica, economia, ştiinţa sunt tocmai cele care, prin natura şi prin metodologia lor, nu i-au interesat şi nu trebuiau să-i intereseze pe primii creştini. Ce altceva ar putea ei să vadă în lumea de astăzi decât eşecul total al credinţei lor, ca să nu spunem victoria finală a Celui Rău?” Aşadar Amery nu este preocupat de Revelaţia lui Dumnezeu în Iisus Hristos, ci de faptul că revelaţia creştină denaturată a fost încununată de reuşită, ceea ce constituie tocmai proba subminării lui X. Eu încerc să arăt cum şi de ce această subminare a putut avea loc. Amery declară că nu consideră mesajul celor două Testamente, Biserica, teologia, nişte valori, ci nişte „funcţii”. Iar dacă eu nu resping o asemenea analiză este pentru că ele sunt şi asta, pretind însă că ea este inseparabilă de o judecată de valoare şi că nu se poate face abstracţie de adevărul Evangheliei. Dacă se au în vedere, în maniera cea mai grosieră şi cea mai superficială, doar aceste „funcţii” ale creştinismului, se va ajunge la concluzia că acesta a fost „elementul motor al unui proiect de putere mai mult decât agresivă, irezistibilă, care, de secole încoace, s-a răspândit peste întreaga planetă, cu misionarii şi canonierele lui”. Ceea ce este în parte exact şi se regăseşte în toate

procesele moderne intentate creştinismului, cu preţul ocultărilor, al devierilor, al superficialităţii. Voi face câteva obiecţii.

Mai întâi, Amery trece constant într-o manieră facilă, care îl deserveşte însă foarte bine, de la practica creştină la învăţătură şi viceversa. Reţine acele practici care îi servesc demonstraţia, fără a ţine cont de practicile contrarii... Operează alegeri care au la bază propriile-i supoziţii. În al doilea rând, el comite erori grave cu privire la factorul dominant al învăţăturii creştine, pretinde să arate că toate relele care se manifestă în societatea actuală îşi aveau deja germenele în Revelaţia biblică. Şi selectează, ca de fiecare dată, aspectele care îi convin, acordându-le o pondere exagerată, pe care nimic nu o justifică, şi lasă de o parte aspecte mult mai importante ale gândirii iudeo-creştine, care sunt însă în contrasens cu convingerile sale.

Astfel, după Amery esenţa mesajului biblic constă în alegerea omului, şi nu numai a omului, din întregul Creaţiei, în ideea unei „alianţe" care îi conferă acestuia dreptul absolut de a domni peste toate creaturile, în proiectul unei istorii a mântuirii care trebuie să iasă triumfătoare asupra Creaţiunii şi să asigure un echilibru favorabil omului. Dumnezeu este doar Dumnezeul celor aleşi, Dumnezeul care îi asigură omului suveranitatea deplină asupra Creaţiunii, „posibilitatea unei exploatări fără limite, mandatul unei suveranităţi necondiţionate". Or, pe de o parte aceste afirmaţii sunt false, iar pe de altă parte ideea supremaţiei omului în raport cu restul creaţiei, nu a jucat nici în gândirea iudaică, nici în gândirea şi în practicile creştine un rol de prim-plan.

Aş putea să evidenţiez multe alte erori. E de notat un punct de vedere oarecum curios: deoarece Parusia[28] se lasă aşteptată, iar numărul „morţilor" (al generaţiilor) creşte continuu, mântuirea de după moarte, mântuirea individuală devine esenţială. Ca şi cum n-am fi aflat de

28 A doua venire a lui Hristos. (n.t.)

mult asta de la Pavel şi Ioan! C. Amery are cu însă cu siguranţă meritul că nu ne mai plictiseşte pe deasupra şi cu opinia că monoteismul este cauza tuturor catastrofelor, care a devenit un loc comun în ultimii ani. Fără îndoială, această „idee" nu se născuse atunci când îşi scria cartea. Dar, în concluzie, creştinismul este răspunzător pentru drama modernităţii, care se configura deja în prima lui versiune (exceptând învăţătura lui Iisus).

Din acest proces al creştinismului lipseşte, în mod supărător, o dimensiune istorică. De ce evreii, deţinătorii unei promisiuni atât de generoase, nu s-au lansat într-o mişcare de expansiune? De ce cuceritorii şi devastatorii lumii occidentale au fost romanii cei mai puţin creştini dintre toţi? De ce în secolul X, cei care supun toată lumea cunoscută pe atunci au fost arabii şi nu creştinii? De ce în secolul al XII-lea marea putere militară, tehnică şi ştiinţifică era China, care n-avea nimic de a face cu creştinismul? De ce, în sfârşit, dacă motorul, raţiunea, mobilul cuceririi lumii de către Occident, al acestei exploatări fără limite, al acestei voracităţi a fost gândirea iudaică, amplificată prin Noul Testament, s-a aşteptat două mii de ani pentru a o pune în practică? Mi se pare cam mult, iar cauzalitatea e „îndoielnică". În fine, e limpede că întreaga analiză a lui Amery se bazează pe o dublă certitudine: că Iisus n-a înviat (credinţa în înviere, după Amery, a modificat radical sensul mesajului lui Iisus) şi că Dumnezeul Transcendent şi încarnat în acelaşi timp nu există. Iată ce consideră el că înseamnă a aborda creştinismul din perspectiva funcţiilor şi nu a valorilor sale. Dar întregul său demers se întemeiază de fapt pe o judecată de valoare, de vreme ce judecă creştinismul alegând drept valoare supremă… ecologia.

CAPITOLUL III

Desacralizarea prin creştinism şi resacralizarea în creştinism

Vorbind despre sacru, pătrundem într-un domeniu luat adeseori în dezbatere, unde ai impresia că aproape

totul depinde de definiţia de la care porneşti. Ce spunem când pronunţăm acest cuvânt? Nu m-aş hazarda să dau o definiţie. Mă mărginesc să constat că există în toate societăţile o anumită ordine a sentimentelor, a obiectelor, a ritualurilor, a cuvintelor cărora oamenii le atribuie o valoare care nu este direct utilitară, pe care şi le închipuie ca determinante şi independente în raport cu puterile omeneşti, consideră că nu pot fi reduse la experienţa de zi cu zi sau (potrivit tipului de societate) la logica obişnuită, ci le socotesc, dimpotrivă, încărcate fie cu un potenţial inexprimabil de energie, fie cu un potenţial explicit. Ele sunt explicate pornindu-se de aici, deşi în esenţa lor rămân inexplicabile.

Această „ordine" este legată, din perspectiva omului, de ceea ce îi este impus, de condiţia lui necesară. Reprezintă în acelaşi timp confirmarea acestei necesităţi, dar şi posibilitatea de a i se sustrage. Şi plecând de la un asemenea ansamblu, omul descoperă că există o ordine a lumii. Sacrul îi permite să discearnă prezenţa unei ordini în multiplicitatea experienţelor, informaţiilor, evenimentelor… Iar el poate desemna această ordine, o poate nominaliza. Numesc sacru tocmai ordinea virtualităţilor excedentare, generalizarea a ceea ce anumite popoare desemnează ele însele drept „sacru".

Mai am de făcut două precizări: din această interpretare, destul de subiectivistă, exclud întrebarea dacă sacrul există în sine, dacă există sacru cu adevărat. Mă mărginesc să spun: oamenii s-au comportat ca şi cum acesta ar exista. Mă mărginesc la ceea ce ei au considerat ca fiind sacru (dacă sacrul există în sine sau este atribuit de oameni unor fiinţe, obiecte etc. este o problemă metafizică pe care n-am intenţionat niciodată să o abordez). În al doilea rând: sacrul nu este tot una cu religiosul. Schematic vorbind, sacrul depăşește cu mult domeniul religiosului, iar religia nu este decât una dintre formele posibile ale contactului nostru cu sacrul.

Consider că sacrul este legat de trei aspecte ale vieţii

umane: spaţiul, timpul şi societatea. Aflându-se într-un spaţiu incoerent, ameninţător, incomprehensibil, omul îşi constituie nişte puncte ordinatoare: graţie sacrului omul defineşte, afirmă o ordine a lumii, îi fixează limitele şi orientările. Poate să-şi ofere un cadru în mijlocul căruia se situează întreaga lui activitate sau să instituie un centru, un *omphalos* care determină toate orientările. Tot aşa în ceea ce priveşte timpul: există timpuri sacre, în raport cu care timpul capătă sens, iar zilele nu mai sunt identice. În aceste cazuri sacrul stabileşte nişte diferenţe care îi permit omului să-şi ordoneze existenţa.

Cât despre al treilea domeniu, sau mai exact a treia funcţie, ea se referă la societate, la grup. Sacrul nu există decât dacă este colectiv, dacă este primit şi trăit în comun şi prin el se produce integrarea individului în grup ca şi situarea lui într-o poziţie care nu poate fi pusă la îndoială. Căci întotdeauna, indiferent dacă este *tremendum* sau *fascinans*, sacrul rămâne incontestabil. De îndată ce începe să fie contestat, el nu mai este sacru şi, odată cu el dispare şi o anumită ordine a lumii[29].

N-am nicio opinie în disputele legate de problema dacă există sau nu o natură umană. Totuşi, s-ar părea că există cel puţin nişte constante destul de puternice. Iar sacrul mi se pare că e una din ele. Într-adevăr, putem constata, cel puţin în societăţile istorice, să zicem de după 5.000 î.Hr. nu numai că sacrul se prezintă identic şi inebranlabil, dar şi că atunci când într-o anumită societate începe să fie luat în discuţie, supus criticilor, apoi contestat, în aceeaşi societate apare o altă formă de sacru, se manifestă o nouă producere a acestuia, cu elite caracteristici, dar exact cu aceleaşi funcţii.

Dacă nu ne mărginim la generalităţi, ci încercăm să înţelegem ce se întâmplă într-un loc şi într-o epocă dată,

29J 1 Am tratat pe larg această problemă în Noii posedați, Paris, Fayard, 1973, „Lege și sacru, drept și divin” în Documentele Colocviului despre Sacru; sacrul, în Studii și cercetări, Paris, Aubier, 1974 și CASTELLO, Cercetări asupra sacrului, Institute di studi filofofici, Roma, 1974. (n.a.)

ne dăm seama nu numai că sacrul este schimbător, dar şi că nu are o intensitate constantă. Există epoci cu o vie conştiinţă a sacrului, dar şi epoci de desacralizare. Dar totul se petrece ca şi cum omul nu ar putea să trăiască într-un univers desacralizat, într-un univers cu o structură manifest transcendentă şi fără religie. Când se produce o asemenea situaţie, se manifestă şi o anume tensiune în vederea constituirii unui nou sacru.

Nu este adevărat că în istoria umanităţii a existat o perioadă „religioasă", actualmente depăşită. Asemenea oscilaţii s-au produs şi în trecut. De exemplu, Roma, în primele două secole de după Hristos sau Evul Mediu în secolele XIV-XV au cunoscut puternice mişcări de desacralizare. Urmate de resacralizări. Am arătat în altă parte că, aproape sigur, atunci când are loc un proces de desacralizare, factorul care produce desacralizarea este şi cel care dă naştere unei noi forme de sacru. Exact ca şi cum omul şi-ar investi în această formă energia prin care a triumfat în faţa constelaţiei anterioare a sacrului. Este nevoie de un zeu mai puternic pentru a-l învinge pe zeul cel vechi şi este firesc ca acest zeu învingător să fie recunoscut drept cel adevărat. Aş considera asta o adevărată „lege" a sacrului.

Să spunem în sfârşit că, în ceea ce priveşte societatea noastră modernă, analiza mea a evidenţiat că aici sacrul este ordonat în jurul a două axe[30]: axa „tehnică/ sex" şi axa „stat-naţiune/ revoluţie", căci nu trebuie să uităm că sacrul este întotdeauna ambivalent şi se organizează în jurul unor axe care au poli contrarii. Amintesc de asta, deşi n-are nicio legătură directă cu tema mea, doar pentru a sublinia mai bine că societatea noastră occidentală nu se sustrage sacrului în nicio privinţă şi că problema acestuia nu este astăzi una şcolărească sau de erudiţie, ci ne priveşte foarte concret.

1. Desacralizarea prin creştinism

De douăzeci de ani, anumiţi teologi şi sociologi au

30 Cf. Noii posedați, op, cit., pp 86 -113. (n.a.)

pus în lumină faptul că iniţial gândirea creştină şi, dincolo de aceasta, gândirea iudaică biblică, nu s-au integrat printre religiile epocii, ci, dimpotrivă, s-au arătat foarte critice faţă de tot universul sacru păgân. S-a subliniat că n-a existat niciun fel de concurenţă religioasă, ci o voinţă de a distruge însuşi elementul religios şi o contestare radicală a oricărei forme de sacru. Aceasta poate să pară de mirare doar în măsura în care ne-am obişnuit să integrăm creştinismul în cadrul religiilor tradiţionale. Într-adevăr, el face parte din istoria religiilor, a generat – este limpede – norme religioase, ritualuri, tabuuri etc., care îl fac să intre în cadrul „normal" al sacrului.

Totuşi, analiza de care aminteam nu este falsă, iar atunci când în Biserică au apărut mişcări care îşi propuneau „întoarcerea la origini", de exemplu în momentul Reformei, ele s-au legat de o violentă acţiune de desacralizare. Mişcarea Reformei a fost concentrată aproape în totalitate pe voinţa de a distruge „sacrul" care invadase Biserica romano-catolică[31]. Dar trebuie reţinute mai ales acuzaţiile aduse primilor creştini în cele mai vechi texte romane legate de ei, unde sunt consideraţi nu doar „duşmani ai neamului omenesc", dar şi drept atei şi distrugători ai religiilor. Romanii nu priveau creştinismul care se năştea ca pe o nouă religie, ci ca pe o „antireligie". Iar aprecierile lor erau cu siguranţă întemeiate. Ceea ce contestau primii creştini nu era doar, aşa cum s-a spus adeseori, cultul imperial, ci toate religiile practicate în lumea cunoscută de atunci.

Chestiunea pe care aş vrea s-o rezolv aici este cum a fost posibil ca, după această primă luare de poziţie critică, Biserica şi creştinii să reconstituie progresiv sacrul, formele religioase şi să resacralizeze lumea. Dar mai întâi ar fi util să arăt ceva mai pe larg în ce a constat desacralizarea de care vorbeam.

Ea s-a desfăşurat la două nivele şi în două epoci

31 J. ELLUL, „Actualitatea Reformei" în Protestantismul francez, Bogner ed, Paris, Pion, 1945. (n.a.)

diferite, prin acţiunea teologiei ebraice, iar apoi, prin acţiunea creştinismului. Ştie toată lumea că în Biblia iudaică, în Pentateuc şi la proroci, se desfăşoară un atac violent la adresa religiilor.

Prea adesea el este interpretat într-o manieră simplistă, considerându-se că e vorba despre un conflict între religii, în realitate, lupta este purtată împotriva sacrului. Zeii care sunt refuzaţi, contestaţi, sunt divinităţi ale naturii. Zeiţa Lunii, zeul care patronează reproducerea, zeul Tunetului etc. Se pornea de la premisa că lucrurile şi forţele din natură trebuie privite ca nişte lucruri şi forţe care n-au absolut nimic de a face cu sacrul. Dumnezeu nu este niciodată prezent în aceste realităţi, care rămân strict naturale. O caracteristică a textelor biblice este abundenţa ironiilor, prin care se încearcă să se arate că puterile sacre ale naturii sunt inexistente.

Se ştie acum sigur că un mare număr de texte biblice trebuie interpretate într-un sens polemic: luptă împotriva sacralizării forţelor naturii. Ceea ce se întâmplă pe pământ sau mişcările cereşti ale astrelor n-au nimic religios, nimic sacru, sunt lucruri pur şi simplu şi trebuie considerate ca atare. Nu li se cuvine niciun respect special. Lupta a fost purtată mai întâi împotriva sacrului cananeean şi a sacrului chaldeean, iar, în secundar şi ceva mai târziu, împotriva celui egiptean. Ceea ce apare în prim-plan nu este ciocnirea dintre un „monoteism” şi un politeism (bineînţeles, se face prezentă şi aceasta), ci ideea, conceptul de creaţie, aşa cum apare acesta în Geneză (1 şi 2). Totul este pur şi simplu creaţie. Orice lucru, orice obiect, este ieşit din mâinile Creatorului, dar nu conţine nimic din originea lui divină, n-are niciun mister, nu conţine nicio energie ascunsă. Pădurea este pădure, şi nu reşedinţa lui Pan sau a driadelor. Apa, izvorul sau oceanul, este apă şi nimic mai mult. Luna este un „luminător” care măsoară timpul.

Creaţia biblică este în totalitate desacralizatoare, pentru că nu este o teodicee. Ea nu înfăţişează o aventură

memorabilă a zeilor, care trec prin peripeţii, care se luptă, care produc cu efort lucrurile lumii şi rămân pentru totdeauna în lume. Dimpotrivă, scenariul biblic (polemic) al creaţiei este de o descărnare extremă: Dumnezeu pronunţă un cuvânt şi iau naştere lucrurile. Asta e tot. Ceea ce înseamnă că Dumnezeu se află total în afara lumii, este total transcendent. El nu este inclus în nicio parte a Creaţiunii. E dincolo. Există, bineînţeles, o relaţie între Creator şi Creaţia lui, o relaţie de dragoste, care nu implică însă legături de natură sacră sau religioasă. Şi există, în cadrul creaţiei, doar o singură prezenţă răspunzătoare în faţa lui Dumnezeu: aceea a omului, care mediază între Creaţie şi Dumnezeu şi între Dumnezeu şi Creaţie.

Doar omul este „sacru”, viaţa lui este singura realitate care depăşește statutul de „lucru creat”. Astfel, pornindu-se de la această credinţă puternică, se duce lupta împotriva sacralizării funcţiilor Naturii, a sacralizării acesteia. Dar de aici se naşte şi conflictul cu politeismul, deoarece acesta nu există decât în măsura în care zeii sunt legaţi de natură şi locuiesc în lumea aceasta. Dacă sunt numeroşi, aceasta este efectul diversităţii funcţiilor şi a lucrurilor din Natură. Zeul lunii nu este acelaşi cu zeul soarelui. De la Creaţiune încoace nu există însă decât un singur zeu şi nişte obiecte, care nu reprezintă, prin ele însele, nicio valoare superioară. Dumnezeu este cu adevărat în afara lumii, iar lumea este redusă cu adevărat la propria realitate şi deposedată de orice mister. Ea este astfel încredinţată în mâinile omului, care poate să se folosească de ea, fără a se mai preocupa că ar putea să ofenseze cutare sau cutare putere sacră.

Această desacralizare este însoţită de un conflict acut între ceea ce este văzut şi cuvânt. Vizibilul, realitatea în mijlocul căreia trăim este multiplă, lucrurile sunt de o extremă diversitate. Iar tendinţa omului este aceea de a-şi face o imagine vizibilă a zeului care locuieşte în aceste lucruri. Există statui sacre, aşa cum există şi locuri sacre.

Or, gândirea religioasăiudaicărespingetoatereprezentările lui Dumnezeu. E de înţeles, căci dacă Dumnezeu este complet diferit de creaţia lui, nu există nicio imagine a lui Dumnezeu în cadrul creaţiei, iar dacă aceasta este alcătuită doar din obiecte neutre, nu există nicio imagine potrivită pentru a reprezenta transcendenţa. Dumnezeu este absent din lume. Şi în locul vizibilului (care este întotdeauna o formă de manifestare a sacrului), Biblia plasează Cuvântul, ca unică legătură cu Dumnezeu[32]. Dumnezeu vorbeşte. Omul vorbeşte. Şi nu mai e nimic altceva.

Acest radicalism reprezintă expresia extremă a desacralizării. „Nimeni nu l-a văzut vreodată pe Dumnezeu”. „Să nu-ţi faci chip cioplit din niciunul dintre lucrurile care sunt pe pământ, în mare sau în cer, pentru a te prosterna în faţa lui şi a-l adora”. Sunt două formule care exclud vizibilul din domeniul religiosului şi sacrului. Iar textele polemice abundă şi în această privinţă.

Ne mai rămâne să facem, în sfârşit, distincţia riguroasă între sacru şi sfânt. Această distincţie există, desigur, în multe religii (greacă, romană[33]). Dar evreii nu se înscriu câtuşi de puţin în aceeaşi tipologie. Pentru ei, pe de o parte, aşa cum am văzut, nu există sacru, iar, pe de altă parte, sfânt este ceea ce este „separat”. Dumnezeu este Sfânt, ceea ce vrea să spună că este radical separat de orice altceva, că este ruptura. Pe pământ va fi sfânt ceea ce e ales de Dumnezeu şi pus deoparte. Sfânt este exclusiv doar ceea ce este separat de tot restul, fiindcă a fost separat de Dumnezeu. Aceasta n-are nimic de a face, de exemplu, cu „sanctus” (care este cel „sancţionat” de puterea divină), nici cu sacrul. Iar acţiunea spirituală ebraică este aproape în totalitate desacralizatoare.

Aproape! Căci putem constata foarte repede că faptele indică revenirea la sacru. Aceasta se întâmplă la

32 j. ELLUL, Cuvântul umilit, Paris, fiditions du Seuil, 1981. (n.a.)

33 v. lucrările lui Dumăzil, Benveniste și Mircea Eliade în această chestiune, (n. a.)

două nivele. Există un sacru recunoscut, voit, specific, dar şi un sacru involuntar, mai difuz, rezultat, s-ar spune, în urma unor contaminări. Sacrul voluntar se face prezent în menţinerea preoţilor şi a sacrificiilor. Dacă s-ar fi urmat până la capăt aceeaşi logică, ar fi trebuit ca preoţia şi sacrificiile să fie suprimate, deoarece reprezintă forme de mediere între Dumnezeu şi om. Odată cu ele, între creaţie şi Creator apare un intermediar. O lume care participă la divin.

Bineînţeles, există o diferenţă faţă de sacrul habitual: acum nu o reeditate materială este cea care devine sacră: un om este investit de Dumnezeu cel Transcendent cu o anumită funcţie care ajunge extrem de repede să fie investită cu atributul sacralităţii. La fel, sacrificiul se înfăptuieşte în semn de recunoaştere a lui Dumnezeu ca stăpân al tuturor lucrurilor, căruia îi oferim primele roade ale recoltei pentru a arăta că-l recunoaştem ca atare. Dar în curând sacrificiile vor întruni toate caracteristicile sacrului. Aşadar epurarea nu s-a realizat până la capăt, desacralizarea n-a fost dusă până la ultimele ei consecinţe. Dar şi mai importat este că se produc infiltraţii involuntare ale sacrului. Anumite locuri devin sacre. În special munţii: muntele Carmel, Sinaiul, muntele Gazirim, muntele Horeb, muntele Sion.

Muntele este locul privilegiat al întâlnirii cu Dumnezeu. Iar locul unde se manifestă Dumnezeu este considerat drept sfânt, deşi în realitate e sacru. Or, se ştie că muntele este privit pretutindeni, în mod tradiţional, drept locul sacru unde locuiesc zeii. Iar profeţii se fac ecoul acestei resacralizări a muntelui când atacă vehement ritualurile săvârşite pe „locurile înalte”. Tot aşa, diferenţierea dintre evrei şi samarineni va avea la bază tocmai resacralizarea muntelui: samarinenii voiau să-l adore în continuare pe Dumnezeu pe munte, iar evreii în exclusivitate în Templu.

Dar şi alte locuri devin sacre, iar acestea sunt tocmai locurile „clasice” de manifestare a sacrului: un vad, un

izvor (de exemplu vadul de la Jabbok unde Iacob s-a luptat cu îngerul... Dumnezeu era acolo...). Sacrul care renaşte sau care se perpetuează în Israel rezultă fie dintr-o deformare a intenţiilor iniţiale (de exemplu obiectele de cult din Templu devin sacre) fie dintr-o contaminare, ceea ce înseamnă că în ciuda tuturor rupturilor cu popoarele învecinate, sacrul prezent la acestea fie că s-a perpetuat şi în interiorul credinţei lui Israel, fie că pătruns din nou în popor. Astfel va reapare necontenit adorarea Lunii sau a puterii de reproducere sub forma Taurului (pe care profeţii îl denumesc în derâdere viţel).

Va exista astfel, în mod constant, un conflict între voinţa de desacralizare în profitul unui Dumnezeu unic şi absolut diferit şi revenirea la sacru în virtutea unui fel de impulsii spontane. Putem reaminti aici importanţa arătată Archerei, „ţăruşul" înfipt în pământ, care nu este un idol, deoarece nu este sculptat, ci apare ca un fel de mijloc de captare a energiilor telurice; profeţii au criticat-o în mod constant, în sfârşit trebuie reamintite practicile aparent magice (Urâm şi Tummim, cenuşa vacii roşcate etc.) care sunt total incompatibile cu Dumnezeul Transcendent, dar evidenţiază menţinerea legăturii cu sacrul.

Or, creştinismul, care începea să se nască, nu numai că a continuat procesul de desacralizare şi de secularizare a lumii, specific gândirii ebraice, dar l-a dus până la extrem. Trebuie să reamintim, de exemplu, că doctrina Creaţiei înfăţişată în Geneză (capitolele 1 – 2), care este – aşa cum am arătat – esenţialmente iudaică, nu pare să fi jucat un rol foarte important în dezvoltarea în continuare a iudaismului. În schimb, ea seva situa în centrul gândirii creştine, unde această doctrină despre Creator şi Creaţie va dobândi o importanţă decisivă, iar consecinţele sale vor fi împinse până la extrem. Tot aşa gândirea creştină va radicaliza Transcendenţa, ruptura totală dintre Dumnezeu şi lume, care nu va putea fi astupată decât prin încarnare, începând de la care nicio raportare la sacru nu mai este posibilă. Dumnezeul creştin se face cunoscut doar în Iisus

Hristos şi nicăieri în altă parte (vorbesc despre ce se afirma în secolul I de către primele trei sau patru generaţii creştine, despre creştinismul de la origini). În afara lui Iisus Hristos el rămâne în totalitate incognoscibil şi inaccesibil. Nu se poate practica în privinţa lui Dumnezeu decât ceea ce mai târziu (în secolele XII-XV) se va numi teologie negativă: se poate declara doar ceea ce Dumnezeu nu este. De aici putem constata că repudierea vizibilului în domeniul religios era încă foarte accentuată. Nu se poate arăta nimic, nici din Revelaţia lui Dumnezeu, nici din misterul divin. Dumnezeul creştin este un Dumnezeu ascuns. Şi nicio imagine a lui Iisus nu poate fi conservată sau imaginată. Este vorba despre o religie în exclusivitate a Cuvântului. Iar Iisus este el însuşi Cuvântul în deplinătatea lui, întotdeauna viu şi niciodată ritualizat.

Apoi creştinismul vă înlătura partea de sacru care continua să supravieţuiască în iudaism: sacrificiile şi preoţia. Nu există decât un singur şi unic sacrificiu, înfăptuit prin Iisus Hristos, care nu numai că anulează toate prescripţiile iudaice legate de sacrificiu, dar interzice practica sacrificiului pentru totdeauna. Aici totul fost deja înfăptuit. Este tema întregii *Epistole către Evrei*. La fel s-a întâmplat şi cu suprimarea corpului preoţesc, a mediatorilor. Între slujirile necesare vieţii bisericeşti, menţionate de Pavel, nu se pomeneşte de preoţi. Iar când cuvântul este pronunţat totuşi în Noul Testament este doar pentru a se menţiona că acum adunarea credincioşilor a devenit un corp preoţesc. Preoţi sunt toţi, aşadar nimeni.

În sfârşit, puterile misterioase ale lumii sunt definitiv exorcizate, eliminate, învinse. Este o temă esenţială. Există în lume „puteri spirituale”, numite „tronuri”, „expusiai”, „dominaţiuni”, care locuiesc în lume, care se ascund în oameni şi instituţii, dar toate acestea sunt distruse, aneantizate, prin moartea şi învierea Lui Iisus Hristos. Deci în lumea aceasta nu mai există „supranatural”. Nu mai există mistere, „realitate nevăzută”, o lume împărţită între sacru, de o parte, şi profan, de altă parte. Lumea

creştină este în totalitate profană. Nu există nici spaţiu, nici timp consacrat, pentru că Dumnezeu este Absolut Altul, pentru că nimic mundan nu se apropie de el, nimic mundan nu poate fi purtător de valoare, de sens, de putere, nici chiar de ordine. Singura putere nouă recunoscută este prezenţa potenţială a lui Dumnezeu prin Sfântul Duh, care este, însă, şi ea, insesizabilă, inaccesibilă şi inutilizabilă.

Această profanare, această desacralizare, această laicizare a fost cea mai radicală din toate cât s-au produs vreodată. Iar uneori originile ştiinţei şi tehnicii au fost căutate aici: de vreme ce lucrurile nu sunt altceva decât lucruri, nu ascund în interiorul lor nici divinităţi, nici puteri misterioase, ele pot fi cunoscute la modul absolut şi utilizate fără nicio limită. Punctul de plecare fiind cel pe care l-am arătat, problema istorică şi sociologică este cum s-a ajuns, din creştinismul medieval şi până în zilele noastre la reconstrucţia sacrului, la elaborarea unui sacru creştin, a unei societăţi în care sacrul a jucat un rol decisiv.

2. Sacralizarea creştinismului. Resacralizarea naturii şi societăţii prin creştinism

Aş putea răspunde la această întrebare prin formularea teoretică pe care am dat-o la început: creştinismul a învins celelalte religii din lumea romană, a eliminat sacrul tradiţional al popoarelor păgâne, iar apoi învingătorul a fost molipsit de învinşi. Oamenii care s-au convertit la creştinism (cu începere din secolul al IV-lea, masiv, formal şi, uneori prin constrângere) au venit în cadrul acestuia cu propriile convingeri şi credinţe despre sacru. Nu era posibil ca, în cele două secole în care creştinismul a ieşit triumfător odată cu Constantin, în care Imperiul a devenit creştin, iar oamenii au intrat, din raţiuni multiple, în Biserică, să se producă o triplă mutaţie: convertirea profundă la credinţa creştină, abandonarea tuturor credinţelor anterioare, transformarea culturală corespunzătoare.

Este evident că templele consacrate zeilor greco-

latini au putut fi confiscate şi rebotezate biserici creştine, dar însăşi structura arhitecturală a acestora urma să le amintească necesarmente tuturor vechile credinţe, de exemplu diferenţa între un loc sacru şi altul profan (*profanum* – situate dinaintea sanctuarului). Dacă vrem să reflectăm concret laşituaţia noilor convertiţi, dacă încercăm să facem o „istorie a mentalităţilor", constatăm că a existat o supravieţuire accentuată a vechilor credinţe şi au acţionat anumite judecăţi spontane. Nu vreau să spun câtuşi de puţin că toate convertirile (cu excepţia celor făcute din interes, pentru a urma exemplul împăratului[34], sau prin constrângere) au fost false sau ipocrite; vreau să spun că nu se pot anula instantaneu o structură mentală anterioară, temele ideologice fundamentale, grila de interpretare a lumii şi a vieţii. Or, una din cheile ei permanente era sacrul. Distincţia sacru-profan. Tipul de relaţie cu divinitatea întemeiat pe recunoaşterea sacrului etc.

Se admite acum că expansiunea creştinismului a fost mai puţin rapidă şi mai puţin generală decât susţineau istoricii din secolul al XIX-lea. Zonele rurale erau încă destul de păgâne. Şi s-a produs atunci un fel de amalgam între credinţa creştină şi credinţele păgâne, dând naştere unei credinţe populare. Era imposibil să le smulgi ţăranilor vechile lor credinţe, iar Biserica a preferat să le absoarbă, botezând geniul locului şi introducându-l în rândul sfinţilor, aşa cum am arătat. Dar procesul a fost încă şi mai general: micii zei ai izvoarelor, ai trecătorilor, ai arborilor au fost integraţi în aceeaşi manieră.

Desigur, trebuie să se facă distincţia între credinţele oamenilor de rând şi formulările teologice ale intelectualilor: acestea nu exprimă cu adevărat credinţa celor de jos. Pentru a înţelege creştinismul nu este de

34 Aceasta s-a înregistrat, de exemplu, când, în secolele IV-V au apărut în gândirea creștină curentele contradictorii; atunci toată elita a adoptat poziția împăratului. Când acesta era donatist sau arian, toți deveneau donatiști sau arieni; când devenea ortodox, toți deveneau ortodocși, (n.a.)

ajuns să se facă istoria dogmelor. Păgânizarea este mai puţin importantă decât sacralizarea. Căci din moment ce îl accepţi pe micul zeu local, aceasta atrage după sine recunoaşterea faptului că anumite locuri au un caracter cu totul special, locurile consacrate divinităţilor. Biserica a încercat, fără îndoială, să lupte împotriva cultului izvoarelor, al arborilor etc., dar în cele din urmă a trebuit să accepte că unele locuri sunt diferite de altele, separate de ele, iar un astfel de loc este în primul rând biserica, locul de celebrare a cultului. Acesta va fi supus unei anumite consacrări. Va deveni un loc sacru. Când în interiorul ei se produce un fapt scandalos, nu mai poate să slujească pentru serviciul divin. Trebuie consacrată din nou.

Primii creştini nu aveau niciun respect special pentru locul unde credincioşii se reuneau pentru a asculta Cuvântul lui Dumnezeu şi celebrau sacramentele. Era un loc oarecare. Dar din momentul în care locul acesta se transformă într-o construcţie splendidă, după ce se produce o schimbare şi în teologia sacramentelor (asupra căreia vom reveni), toate credinţele legate de templul păgân se transferă asupra acestui loc, radical diferit de toate celelalte. Există aici o prezenţă specială a lui Dumnezeu… iar sentimentul sacrului reapare. Mai mult decât atât: biserica va fi separată, la rândul ei, ca şi templele păgâne, în două părţi distincte. Una pentru credincioşi, mai „profană” şi alta pentru preoţi, în care se desfăşoară ceremonia religioasă. Ceea ce este tipic pentru validarea unui loc sacru cu totul excepţional.

Pentru a marca şi mai limpede caracterul de loc sacru al bisericii, intrarea aici trebuie însoţită de anumite gesturi: te descoperi, îngenunchezi, iei apă sfinţită, comportament legat de prezenţa sacrului. Nu te poţi apropia de un loc sacru fără a îndeplini anumite formalităţi, fără a-ţi lua anumite precauţiuni. Apa sfinţită îl protejează pe credinciosul care îndrăzneşte să se apropie de sacru de „contaminare” (sau, altfel spus de „mânia lui

Dumnezeu”). De asemenea, alte locuri devin, la rândul lor, sacre: mormintele martirilor, locurile unde s-au produs miracole, locurile unde au fost executaţi martirii etc. Aici se fac pelerinaje, iar dorinţa de a fi îngropat aproape de mormintele martirilor apare de timpuriu în Biserică.

În felul acesta este efectiv anulată întreaga desacralizare iudeo-creştină. Biblia afirmă că „pământul este al Domnului” (tot pământul, fără nicio distincţie), dar acum încep să apară locuri unde Dumnezeu este mai apropiat, mai prezent. Acestea sunt locuri sacre, celelalte rămân profane. Iar această adorare a unor locuri sacralizate se va menţine în toată istoria Bisericii, ajungându-se până la locurile unde se produc viziuni mistice sau miracole (Lourdes etc). Acolo suntem în prezenţa sacrului pur. Iar odată cu reapariţia locurilor sacre, reapar şi timpurile sacre.

În timp ce Pavel declara expres că nu trebuie respectate în mod special anumite zile sau perioade, că asemenea distincţii constituie prescripţiuni omeneşti care n-au nicio valoare, s-a ajuns destul de repede ca anumite zile ale săptămânii (vinerea – ziua crucificării; duminica – ziua învierii) să fie considerate sacre şi să se stabilească anumite perioade (postul Crăciunului, Postul Mare) când omul trebuie să se îndrepte spre Dumnezeu, pregătindu-se, printr-un fel de purificare, pentru celebrarea Crăciunului sau a Paştelui şi pentru întâlnirea cu Domnul: or, aceasta este o atitudine tipică legăturii cu sacrul.

În timp ce, conform Bibliei, comuniunea pascală este larg accesibilă, nefiind aşadar un act sacru, de acum înainte apropierea de „sacru” va presupune o purificare. Pe de altă parte, Biserica s-a folosit de acest timp sacru în contextul politic al Evului Mediu, încercând să limiteze, cu ajutorul lui, războaiele dintre feudali. Ea a edictat şi a făcut ca după un timp să fie generalmente admisă interdicţia de a se purta război în anumite zile ale săptămânii. Mai întâi vinerea şi duminica. Acesta era „armistiţiul lui Dumnezeu”. Combatanţii trebuiau să

înceteze orice confruntare. Apoi s-a încercat prelungirea acestei perioade, adăugându-i-se, ziua împărtăşaniei şi ajunul acesteia, când nu se cuvenea să-ţi măcelăreşti duşmanii... Dar în felul acesta, „armistiţiul" începea să devină prea lung şi de la vreme n-a mai fost respectat. Dar important este, evident, că se sublinia caracterul „aparte" al anumitor zile, dimensiunea lor de „timp sacru".

Toate acestea sunt legate de o mutaţie care a avut loc în interiorul credinţei. Şi mai ales de noua interpretare a comuniunii şi a sacramentului. Deja aducerea în prim-plan a „sacrificiului" lui Iisus tindea să conducă în această direcţie. Fără îndoială, acest sacrificiu punea capăt tuturor celorlalte şi nu poate fi repetat. Dar aceasta însemna a nu ţine cont de mentalitatea sacrală, de nevoia de sacru care anima mulţimile. Nevoia de sacru este exprimată în necesitatea sacrificiului prin care se restabileşte legătura cu divinitatea. Simpla lui comemorare, într-un plan complet spiritual, nu era suficientă pentru pietatea populară. Trebuia ceva concret. S-a elaborat astfel treptat doctrina transsubstanţializării, credinţa în prezenţa reală, materială, a lui Hristos însuşi în ostie.

Suntem acum în prezenţa mutaţiei celei mai radicale. Sacrificiul lui Hristos este efectiv reînnoit de preot, în cadrul unei liturghii care cuprinde ritualuri precise. Bineînţeles, ostia consacrată devine în totalitate sacră (ceea ce impune ideea de spaţiu sacru şi ritualurile de intrare de care am amintit). Hristos însuşi se află acolo[35].

Odată cu această reînnoire periodică a sacrificiului, un domeniu uriaş al sacrului pătrunde în creştinism, cu atât mai mult cu cât aceasta implică două consecinţe. Cea dintâi este legată de *opus operatum*: sacramentul acţionează prin el însuşi. Efectul lui nu depinde nici de cel care îl înfăptuieşte, nici de cel care îl primeşte, nici de intervenţia lui Dumnezeu. Comuniunea are loc când este

35 Este important de subliniat că în Evanghelii Iisus nu se prezintă niciodată drept un personaj sacru sau divin și că refuză să fie adorat ca persoană, trimițând de fiecare dată la Tatăl său. (n.a,)

luată ostia. La fel, botezul acţionează prin el însuşi. Apa baptismală îşi face efectul, iar, prin acţiunea ei, cel botezat este dezlegat de păcatul originar, virtuţile teologale îi sunt infuzate pentru totdeauna. El primeşte chipul de neşters al omului care crede în Hristos. Este o interpretare bazată în totalitate pe sacru. Cel care deţine puterea este obiectul. Ostia realizează comuniunea, apa baptismală îşi produce efectele, iar credinţa nu joacă niciun rol decisiv. Ceea ce contează nu este relaţia credinciosului cu Dumnezeu, ci ritualul întemeiat de Biserică şi obiectul care deţine puterea sacră de a opera transformări.

Acelaşi lucru se întâmplă cu apa sfinţită folosită la intrarea în biserică. Sau cu ramurile sfinţite de la Florii care aduc fericire şi feresc de nenorociri casa în care au fost depozitate. Există, aşadar, ca în orice univers sacru, obiecte care deţin prin ele însele o încărcătură specială de sacru. Din aceeaşi perspectivă trebuie privită reapariţia în Biserică a importanţei acordate vizibilului. Era imposibil să se rămână la cuvânt şi la un Dumnezeu invizibil şi incognoscibil. Se simţea nevoia ataşării credinţei de o realitate vizibilă, ceea ce face ca sacrul să se facă iarăşi prezent. Reapariţia vizibilului ca semn al revelaţiei (şi mergând în întâmpinarea acesteia) este absolut fundamental în ceea ce priveşte reinserţia sacrului în Biserică.

Totul devine vizibil; adică realitatea lui Dumnezeu este integrată în lucrurile care aparţin realităţii noastre. Au fost mai întâi vitraliile, apoi cărţile ilustrate numite „liber idiotarum”, adică acele cărţi cu imagini cu ajutorul cărora celor neinstruiţi li se puteau explica elementele cele mai simple ale istoriei sacre. Au fost statuile. Şi aceasta a însemnat un pas uriaş. Fireşte, nu de-a dreptul statuia lui Dumnezeu, ci reprezentările sculpturale ale unui întreg univers sacru legat de divinitate: Iisus, Fecioara, sfinţii. Credinţa este reorientată către vizibil. Adoraţia era stimulată (în ciuda afirmaţiei lui Iisus: fericiţi cei care n-au văzut şi au crezut) de lumină, de veşmintele specifice şi

distinctive ale preoţilor, de prezentarea ostiei etc.; vizibilul caracteristic sacrului era astfel readus în Biserică, iar credincioşii, fără să-şi dea seama, o apucau din nou pe drumul păgânismului. Obiectul vizibil este tipic pentru lumea sacrului şi devine foarte repede el însuşi sacru.

La punctul extrem, se găsesc icoanele, în care fuziunea dintre revelaţie şi imagine este înfăptuită aproape în totalitate, transformând icoana în obiectul sacru prin excelenţă. Conştientizarea importanţei uriaşe a vizibilului, care nu putea fi înlocuit prin nimic (deşi era repudiat de religia Cuvântului) este o etapă decisivă în ceea ce priveşte reinserţia sacrului în gândirea, pietatea, credinţa şi ritualurile creştine. Importanţa acordată vizibilului se leagă de prioritatea obiectelor sacre. Din momentul acesta puterea de acţiune nu mai este aceea (invizibilă, inteligibilă doar prin credinţă) a lui Dumnezeu, ci se găseşte în lucruri care pot fi văzute, deţinute, utilizate şi care trebuie venerate. Se cuvine să precizăm de altfel că, în cadrul protestantismului, care a însemnat un efort de desacralizare şi a discreditat sacralitatea catolic, s-a produs un proces identic: templul a devenit, la rândul său, loc sacru[36], Biblia un obiect sacru din punct de vedere material. Am cunoscut timpuri în care smulgerea unei pagini din Biblie constituia un fapt de mare scandal. Sentimentul sacrului este invincibil şi sacralizează chiar şi ceea ce iniţial era hărăzit să-l distrugă.

A doua schimbare adusă de noua concepţie despre sacrificiu (o concepţie păgână, necreştină în toate privinţele) a constat în a-i conferi acestuia puterea de a mântui prin el însuşi. Dacă vrei să fii pe placul lui Dumnezeu trebuie să-i sacrifici ceva. Regăsim astfel ideea tradiţională a inelului aruncat în mare de regele fericit, care trebuia să aducă un sacrificiu, pentru a nu pierde tot. Din momentul în care sacrificiul îşi recapătă însemnătatea

36 Protestanții francezi cunosc scandalul care s-a produs, când, după 1950, sala de cult a început să fie considerată drept o sală obișnuită, unde se pot organiza mese colective, evenimente festive sau mitinguri; era violat un loc sacru, (n. a.)

trebuie să sacrifici ceea ce îţi doreşti, ceea ce îţi place, să te privezi de toate, să-ţi faci o virtute din a alege întotdeauna ceea ce este mai dificil şi mai neplăcut; acceptarea suferinţei făcea parte din sacrificiu şi, în consecinţă, suferinţa era exaltată. Toate aceste tendinţe îi sunt caracteristice creştinismului medieval şi n-au nimic de-a face cu gândirea biblică.

În acelaşi timp, reflecţia despre Dumnezeu a gânditorilor greci şi romani a modificat radical ceea ce spunea Biblia despre Dumnezeu. Pe de o parte erau analizate atributele lui Dumnezeu, un Dumnezeu diferit desigur de zeii politeismului, dar un Dumnezeu construit cu ajutorul unei filosofii, iar noţiunea de Creator s-a modificat fundamental din momentul în care a fost adusă în prim-plan atotputernicia, iar relaţia dintre acest Dumnezeu şi lume nu mai avea nimic în comun cu credinţa primilor creştini. Cu începere de atunci sacrul a fost pretutindeni. Iar acest drum a condus la reapariţia unui personaj tipic legat de sacru: preotul, mediatorul.

Am arătat că în Noul Testament preotul este inexistent. Există diaconii (pentru ajutoare), profeţii (pentru propovăduire), învăţătorii (pentru expunerea învăţăturii) şi episcopii (pentru supravegherea ordinii), nu şi preoţii, pentru că Iisus era singurul şi unicul mediator. Dar începând din momentul în care sacrul reapare în creştinism e nevoie de purtători şi de reprezentanţi ai acestuia, care îndeplinesc în acelaşi timp rolul de mediatori; era de neconceput ideea că un credincios de rând se poate apropia de Dumnezeul noii teologii. El are nevoie de intermedierea unei persoane consacrate, hărăzite acestei medieri, sacră ea însăşi şi capabilă să înfăptuiască reînnoirea sfântului sacrificiu. Ea se înscrie în categoria mediatorilor multipli care caracterizează sacrul (şi care se adaugă la ceea ce arătam în legătură cu integrarea micilor divinităţi), respectiv sfinţii. Preotul şi sfântul sunt purtătorii sacrului, ecranele de protecţie indispensabile muritorilor obişnuiţi care nu se pot apropia

de mistere, care riscă să treacă prin primejdii îngrozitoare dacă intră în legătură directă cu divinitatea şi dacă pătrund în lumea sacrului lipsiţi de protecţie. Sacrul benefic este încărcat cu o asemenea putere încât pentru persoanele care nu sunt abilitate să relaţioneze cu el poate să devină malefic.

Preotul dispune de nişte funcţii sacre, pe care doar el singur le poate duce la îndeplinire. Apare astfel distincţia între o minoritate – care, ca şi preoţimea păgână, joacă rolul de mediator, reprezintă o categorie de „specialişti" ce au o poziţie privilegiată în raport cu sacrul, care este domeniul lor şi numai al lor – şi majoritatea „profanilor". Dar în acelaşi timp cu personajul purtător al sacrului „pozitiv", apare, în replică, desigur şi purtătorul sacrului „negativ", vrăjitorul sau vrăjitoarea. Şi este interesant de constatat şi aici mutaţia care s-a produs.

Din punct de vedere biblic, vrăjitorul este posedat de un spirit care trebuie alungat prin credinţă. În Biserica primară găsim o concepţie remarcabilă, care s-a menţinut destul de mult şi care este foarte modernă: nu există vrăjitorie.

Nu trebuie să se creadă în ea. Este pură închipuire. Trebuie alungată din minţile credincioşilor credinţa în puterea vrăjitorilor, care mizează tocmai pe credulitatea lor. Această concepţie o regăsim până în secolul al IX-lea. Dar cea care triumfă în cele din urmă va fi credinţa în Diavol, în puterile supranaturale malefice care acţionează pe pământ invers preoţilor („liturghia neagră" era opusul Liturghiei). Şi era logic: din moment ce a apărut un personaj „specializat", purtător al sacrului pozitiv, trebuia să apară şi contra-replica lui. În felul acesta universul sacrului tradiţional se reface aproape în totalitate. Din momentul acesta creştinismul poate fi analizat ca una dintre expresiile sacrului şi religiosului dintre atâtea altele.

De altfel termenul de „sacru", folosit extrem de rar în Noul Testament va fi cu timpul întrebuinţat iarăşi în mod

curent. Se va vorbi despre cântec sacru, muzică sacră, artă sacră, cărţi sacre, vase sacre etc. ca şi despre o istorie sacră, separată de istoria universală a umanităţii. Această schimbare de vocabular este cu totul caracteristică pentru schimbarea de mentalitate, de concepţie religioasă şi pentru reapariţia sacrului pe care credinţa iudaică şi cea creştină îl combătuseră la început cu atâta severitate. Acest monumental eşec istoric mi se pare una din dovezile cele mai puternice că sacrul este inerent în viaţa oamenilor şi a permanenţei (nu îndrăznesc să spun obiective) a acelei puteri active care îl îndeamnă pe om să refacă de fiecare dată un univers sacru, fără de care, cel puţin în aparenţă, n-ar putea să-şi ducă existenţa în universul pe care şi l-a constituit. Doar sacrul (şi nu aventura propusă de creştinism) îi conferă siguranţă de sine şi îi dă sentimentul stabilităţii universului său şi al sensului imuabil şi obiectivai propriei existenţe.

CAPITOLUL IV

Moralismul

Pentru cei mai mulţi dintre contemporanii noştri, creştinismul este în primul rând o morală. Aspectul spiritual este neglijat, cu excepţia unor grupuri izolate, în timp ce alţii tind să-l reducă la sărbătorile creştine. Este un fenomen caracteristic faptul că punerea în discuţie a creştinismului se situează cel mai adesea la nivelul comportamentului, iar judecata este totdeauna de tip moral. Filmele anticreştine – *Călugăriţa*, după Diderot, *Vrăjitoarele din Salem*, *Merette* (telefilm, 1982) – îşi dirijează atacurile la acest nivel. Argumentul auzit cel mai frecvent este: „Creştinii nu se comportă diferit faţă de ceilalţi oameni” – aşa cum arată anchetele sociologice legate, de exemplu, de comportamentul sexual al creştinilor sau de obiceiurile lor familiale. Morala care este respinsă astăzi ar fi morala creştină etc.

Trebuie să recunoaştem: creştinii au făcut tot ce le-a stat în putinţă pentru a alimenta această confuzie. Or, Revelaţia lui Dumnezeu n-are nimic de a face cu o morală.

Nimic. Absolut nimic. Nu intenţionez să mă angajez aici într-o lungă demonstraţie pe care am făcut-o în altă parte[37]. Mă mărginesc să reamintesc trei afirmaţii esenţiale, rugându-l pe cititor să le accepte ca atare, iar dacă vrea să le cunoască fundamentele, să facă apel la celelalte cărţi ale mele.

Mai întâi: Tora nu este, în Biblia ebraică o morală: nici ca morală elaborată de către un moralist, nici ca morală trăită de o colectivitate. Tora este Revelaţia lui Dumnezeu despre el însuşi, proclamare a ceea ce separă viaţa de moarte şi simbolizare a suveranităţii depline a lui Dumnezeu. Nici afirmaţiile pe care le face Iisus în Evanghelie nu sunt de ordin moral, ci existenţial, şi derivă din mutaţia pe care au suferit-o acum rădăcinile finite. Tot aşa, exortaţiile adresate de Pavel unor episcopi creştini, nu reprezintă o morală, ci doar nişte indicaţii utile, cu valoare de exemple.

În al doilea rând: nu există o morală creştină. Contrar ideilor primite de-a gata nu există niciun sistem moral în Revelaţia lui Dumnezeu în Iisus Hristos. Nu putem extrage de acolo precepte morale care să aibă o existenţă oarecum de sine stătătoare, să aibă o valoare universală sau să servească la elaborarea unei morale.

În al treilea rând: Revelaţia lui Dumnezeu în Iisus Hristos este o antimorală. Nu numai că este imposibil să extragi cinstit din Evanghelii sau din Epistole o morală, ci, mai mult decât atât, proclamarea graţiei, a iertării, afirmarea libertăţii care sunt cheile Evangheliei reprezintă exact contrariul unei morale. De vreme ce orice conduită umană, până şi cea mai pioasă, este supusă păcatului.

Originea păcatului, înfăţişată în Geneză, nu este „cunoaşterea”, aşa cum se afirmă de obicei (Dumnezeu interzicând dezvoltarea intelectuală a omului, ceea ce este absurd!), ci cunoaşterea binelui şi a răului. Or, o asemenea cunoaştere implică decizia. Ceea ce e inacceptabil pentru

---

373 ’ Cf. J. ELLUL, A voi și a face, col. „Etica libertății”, vol. I, Geneva, Lobor et Fides, 1977 (n.a.)

Dumnezeu este ca omul să poată decide prin el însuşi ce este Bine şi ce este Rău. Căci în Biblie Binele este Voinţa lui Dumnezeu. Ceea ce decide Dumnezeu, orice ar decide el, este Binele, în consecinţă, atunci când decide singur ce este Binele, omul îşi substituie propria lui voinţă celei a lui Dumnezeu. Iar atunci când construieşte o morală, când edictează ce este Binele (şi chiar îl săvârşeşte) omul este esenţialmente păcătos: nu pentru că se comportă rău, dimpotrivă, pentru că se comportă bine, dar conform unui alt bine decât acela al lui Dumnezeu.

E motivul pentru care Iisus îi atacă atât de dur pe farisei, care sunt cei mai morali dintre oameni, care se călăuzesc întotdeauna bine, care sunt cei mai ascultători şi cei mai virtuoşi. Dar urmează propria lor morală, care s-a substituit progresiv Cuvântului lui Dumnezeu, mereu viu, mereu actual, niciodată fixat în comandamente. Iisus nu încetează cu transgresarea tuturor preceptelor religioase, a tuturor regulilor morale. Comandamentul său este „Urmează-mă!”; nu alcătuieşte niciodată liste cu ce trebuie sau nu trebuie făcut. El ne arată permanent ce este un om liber, eliberat de orice morală, care urmează însă Cuvântul, întotdeauna nou, întotdeauna fulgurant, al lui Dumnezeu. Pavel atacă în aceeaşi manieră tot ce semăna a morală în interiorul iudaismului. „Regulile şi preceptele sunt făcute de oameni” şi nu vin câtuşi de puţin de la Dumnezeu. Marea schimbare este că întru Iisus Hristos am devenit „oameni liberi”. Iar caracteristica primordială a omului liber este aceea de a nu fi supus unor comandamente morale. „Totul este permis” – proclamă în două rânduri Pavel. „Nimic nu este impur” – ne învaţă el şi la fel se poate citi şi în Faptele Apostolilor. Sunteţi la fel de liberi ca Sfântul Duh, care merge şi vine după cum îi este voia. Dar această libertate trebuie înţeleasă ca libertate a Iubirii. Legea a fost substituită prin Iubirea care nu poate fi reglementată, încadrată, împărţită în principii şi comandamente. Relaţia cu celălalt nu se naşte din datorie, ci din iubire.

Atunci când spun că Revelaţia lui Dumnezeu în Iisus Hristos a fost o antimorală nu vreau să afirm că ea a substituit o morală cu alta (De câte ori n-am citit, vai, că morala creştină este superioară tuturor celorlalte! Ceea ce, de altfel, e fals: există oameni oneşti, virtuoşi, soţi buni, părinţi buni, fii buni, scrupuloşi, credibili, în afara creştinismului şi mai numeroşi încă decât creştinii…). Ea a însemnat un atac la adresa oricărei morale, aşa cum o arată atât de bine parabola împărăţiei Cerurilor, a fiului risipitor, cea a talanţilor, cea a lucrătorilor din ceasul al unsprezecelea, cea a economului infidel şi atâtea altele. În toate aceste parabole, cel care este dat ca exemplu este cel care n-are o conduită morală, iar cel care dovedeşte o asemenea conduită este repudiat. Ceea ce nu înseamnă că suntem sfătuiţi să devenim hoţi, asasini, adulterini et-o. Dimpotrivă, ni se cere să trecem dincolo de morală, dincolo de orice morală, care apare ca un obstacol în calea întâlnirii cu Dumnezeu.

Dragostea nu ascultă de nicio morală şi nu dă naştere niciunei morale. Niciuna dintre marile categorii ale adevărului revelat nu este relativă la o morală şi nu poate da naştere unei morale: nici adevărul, nici libertatea, nici „lumina”, nici Cuvântul, nici Sfinţenia nu se integrează defel într-o ordine a moralei. Este evident că ceea ce se vizează este un anumit fel de a fi, un anume model de viaţă, extrem de aleatoriu, riscant, care trebuie mereu reînnoit. Antimoral şi pentru că viaţa creştină este anti-repetitivă. Nu există datorii stabilite o dată pentru totdeauna care ar putea fi reproduse ca atare pe tot parcursul vieţii. Şi, în raport cu acest fel de a fi, morala, oricare ar fi aceasta, constituie o interdicţie, un obstacol, şi implică o condamnare. Exact aşa cum Iisus este condamnat de către toţi oamenii morali.

Una dintre marile drame din istoria creştinismului a fost aşadar transformarea Cuvântului liber într-o morală. Acesta a fost eşecul cel mai hotărâtor. Chiar şi astăzi e greu de înţeles de ce s-a întâmplat asta. Desigur, cele

arătate deja (mai ales „convertirile” în masă) oferă un început de explicaţie. Este limpede că unei mase „creştine” îi era greu să trăiască în conformitate cu o asemenea libertate a spiritului şi a iubirii. A trebuit să se stabilească degrabă nişte norme. Au trebuit să fie precizate, plecându-se de aici, conduitele impuse de datorie. Ori de câte ori o comunitate a lăsat morala deoparte, pretinzând că trăieşte „în conformitate cu Duhul” s-au produs dereglări, a avut loc o rapidă degradare umană şi spirituală (experienţa guilelmiţilor[38] sau a comunităţii lui Ioan de Leyda[39]).

Se pare că nu erau posibile decât trei opţiuni: sau se trăieşte, în conformitate cu Duhul, în comunităţi asemănătoare cu cele descrise în Faptele Apostolilor, dar atunci nu poate fi vorba decât de un număr foarte mic de membri, convertiţi din convingere, pe deplin maturi, atât în calitate de oameni cât şi în calitate de credincioşi şi capabili să se confrunte cu primejdiile libertăţii. Iar aceştia nu pot depăşi un număr de câteva persoane. Ceea ce e în conformitate cu ceea ce a făcut Iisus, care şi-a limitat numărul ucenicilor (cel mult şaptezeci!) şi a vorbit mereu despre ei ca despre „turma cea mică”. În felul acesta putea să fie vorba despre o înţelegere adevărată şi trăită a Revelaţiei, în afara moralei, iar, după moralele din societate, ca o antimorală şi o sfidare.

Sau se procedează la convertiri masive la creştinism, mase largi sunt introduse în Biserică, dar atunci nu se poate spera că aceste zeci de mii de oameni vor trăi ca şi cum s-ar afla în împărăţia lui Dumnezeu. Aceasta presupune mai întâi o reglementare, apoi un control al modului de a trăi. Creştinismul devine astfel o morală, adică tocmai contrariul a ceea ce voiau Iisus şi Revelaţia

38 Membrii unei comunități religioase întemeiate în secolul al XII-lea la Milano, inspirată de un mistic pe nume Guillelma de Boemia. Mișcarea susținea ideea unei „biserici a femeilor” și a fost considerată eretică, (n.t.)

39 Ioan de Leyda (1509 -1536) - conducătorul tiranic al comunității anabaptiste din orașul Miinzer, căruia i-a conferit statutul de „Noul Ierusalim”, (n.t.)

lui Israel. Iar această morală este întotdeauna nu cea care s-ar putea extrage din textele lui Pavel, de exemplu, ci una mai mult sau mai puţin identică celei care funcţiona în societatea momentului. Cum multe dintre orientările indicate de Iisus erau în contradicţie cu această morală (de exemplu tot ce se afirmă în Predica de pe Munte), se va proceda la distincţia scandaloasă dintre „sfaturi" (du-te, vinde tot ce ai etc. – de exemplu) care nu sunt valabile decât pentru ce desăvârşiţi, pentru sfinţi, creştinii avansaţi, cler, şi precept, care reprezintă o morală obligatorie pentru toţi (rezumată – de exemplu – într-un fals decalog). Ceea ce era mijlocul cel mai sigur pentru a distruge Revelaţia. Aceasta este aşadar a doua posibilitate.

În sfârşit, cea de a treia: se pretinde că se trăieşte în afara moralei, dar într-un număr mare, ceea ce duce la formarea unui corp social mai mult sau mai puţin instituit şi organizat. Aşa se întâmplă în cazul tuturor sectelor. Dar atunci situaţia se degradează foarte repede. Se instituie relaţii de forţă, de autoritate, se produce o confuzie morală totală. Acestea sunt însă singurele posibilităţi care se puteau deschide.

Biserica, începând cu sfârşitul secolului al II-lea, s-a orientat către cea de a doua. Din acest motiv, ea n-a putut evita multiplicarea regulilor morale, în pofida Evangheliei, mergând până la a face din conduita conformă unui anumit cod moral principalul criteriu al vieţii creştine, până la a transforma pietatea sau rugăciunea în reguli morale, până a-i conferi creştinismului, pentru cei din exterior, aspectul unei morale şi până a modifica radical teologia, acordându-le preeminenţă faptelor. Aici apare punctul de ruptură cu reforma luterană. Trecerea a fost atât de abruptă încât, de îndată ce prima generaţie a redescoperit libertatea creştină, s-a revenit, mai cu seamă prin Calvin, la rigorismul moral şi la predominanţa moralei asupra „vieţii întru Hristos". Trebuie să fie limpede că acestea se exclud inevitabil una pe cealaltă. Dacă, în conformitate cu Pavel, „trăieşti întru Hristos", nu mai există morală. Iar dacă

există o morală, nu mai este posibilă „viaţa întru Hristos”. Totuşi, orientarea aleasă de Biserică nu a fost doar rezultatul numărului mare de convertiţi, al masificării Bisericii. La fel de decisivă a fost şi imoralitatea prodigioasă a societăţilor în mijlocul cărora era silită să existe Biserica. Şi cum această imoralitate se manifesta cel mai flagrant în domeniul sexualităţii, reacţia moralizatoare s-a manifestat mai ales relativ la acest domeniu. Iar principala victimă a acestei reacţii a fost femeia. Tema anti-feministă ocupă un loc important în trădarea Revelaţiei lui Dumnezeu în creştinism. Este ceea ce vom examina acum mai în detaliu, urmând să revenim, în final, la reacţia moralizatoare a Bisericii.

A devenit un loc comun al interpretărilor moderne afirmaţia potrivit căreia creştinismul a fost antifeminist, a menţinut femeia într-o poziţie de sclavie, a considerat-o o persoană de mâna a doua etc. Se readuc în discuţie texte din Vechiul Testament şi din Pavel; unii autori au vrut chiar să facă din Pavel fondatorul anti-feminismului (recurgând uneori la motivaţii psihanalitice, ca incalificabilul Gilabert, într-o carte încropită din greşeli şi afirmaţii gratuite: *Colosul cu picioare de lut*[40]). Alţii, în sfârşit, încearcă să le găsească o justificare Bibliei şi creştinilor, afirmând că aceştia se supuneau, pur şi simplu, moravurilor patriarhale ale epocii. O scuză care, în realitate, este o acuzaţie teribilă, fiindcă ea susţine lipsa de libertate a creştinilor în raport cu moravurile şi ideologiile epocii. Analiza trebuie să fie mai fină şi mai exactă.

Mai întâi, este adevărat că au existat perioade predominant patriarhale (de exemplu în iudaismul secolelor III – ÎI î.Hr. sau la Roma în aceeaşi epocă). Dar e o absurditate să califici toate societăţile tradiţionale drept patriarhale. Întotdeauna au existat variaţii. Se poate demonstra că societatea romană din secolul I d.Hr. nu era o societate patriarhală în sensul strict al cuvântului.

40 GILABERT, Sfântul Pavel, colosul cu picioare de lut, Montdlimar, M&anoia, 1974. (n.a.)

Femeia avea drepturi egale cu cele ale bărbatului cu excepţia dreptului de a vota în comicii. Ea nu era câtuşi de puţin limitată la rolul de a rămâne acasă şi de a-şi creşte copiii! Tot aşa, în Imperiul Seleucid, în secolul I î.Hr. şi chiar după aceea, femeia era în totalitate liberă. S-a demonstrat (de exemplu Volterra) că femeile exercitau atunci toate profesiunile de elită: erau bancheri, armatori, comercianţi, antreprenori de tot felul şi manipulau sume importante de bani într-o libertate deplină. La fel şi la triburile germanice care vor invada Roma, femeile aveau un statut cu totul privilegiat, participau chiar şi la bătălii (Tacitus) şi aveau aceleaşi drepturi ca şi bărbaţii.

Este adevărat şi că, odată cu prăbuşirea Imperiului, statutul femeii a cunoscut brusc o retrogradare. Putem presupune că numeroasele primejdii, ameninţările militare permanente au fost cele care i-au conferit bărbatului o preeminenţă absolută şi au favorizat revenirea la o organizare patriarhală. Dar încă de la începutul secolului al XII-lea a existat tendinţa de a se asigura egalitatea juridică şi economică între femei şi bărbaţi. Bineînţeles că nu voi face aici un studiu detailat al problemei. Până în secolul al XVIII-lea nu a existat însă doar o societate patriarhală, ci şi diverse variaţii ale acesteia, în funcţie de momentul istoric şi de situarea geografică. Deci nu se poate generaliza. Sfârşitul secolului al XVIII-lea şi secolul al XIX-lea au adus însă un regres uluitor în ceea ce priveşte statutul femeii în toate domeniile. Eroarea obişnuită a neistoricilor este aceea de a crede că dacă a fost aşa în secolul al XIX-lea, în secolul al XVI-lea trebuie să fi fost mai rău, iar în secolul al XII-lea încă şi mai rău, în virtutea credinţei naive într-un progres permanent. În concluzie, argumentul „societăţii patriarhale” nu stă în picioare.

Dar problema rămâne deschisă, şi ea este următoarea: dacă luăm în considerare doar textele biblice în sine, acestea sunt sau cât se poate de favorabile femeilor sau „neutre”, diferenţele explicându-se uneori

prin efectul împrejurărilor locale. Or, aceste texte au fost interpretate în iudaismul posterior ca şi în cadrul anumitor curente creştine în aşa fel încât au devenit în totalitate ostile la adresa femeilor. Ne confruntăm aici cu o mare dificultate. Şi, în orice caz, nu se poate generaliza afirmându-se că aceasta este orientarea lui „X”. În Biblia ebraică femeile joacă un rol considerabil: un rol politic (Estera, Iudita, Rabah), un rol religios (numeroasele profetese), rolul Rebecăi, rolul „femeilor-judecător” ale lui Israel. Şi acelaşi lucru se întâmplă şi cu textele fundamentale ale Cântării Cântărilor sau Proverbelor (capitolul 31) care indică esenţa simbolismului feminin.

Într-o abordare mai teologică, dacă ne referim la textul din Geneză, rămânem uimiţi de interpretările în contrasens care i se dau de obicei. Eva este inferioară – se spune – deoarece a fost creată după Adam: magnifică logică, potrivit căreia Adam este inferior reptilelor uriaşe, pentru că a fost creat după ele! Dimpotrivă, creaţia este un act ascendent: Eva este culmea, desăvârşirea, încununarea creaţiei. De asemenea, se spune că Eva este inferioară, deoarece n-a fost creată din argila primordială, ci dintr-o parte a lui Adam. Raţionament la fel de absurd; Adam (care poartă numele Pământului) a fost creat din materie neînsufleţită, în timp ce Eva (care poartă numele Vieţii) a fost creată dintr-o substanţă animată, aşadar superioară.

Rămâne, desigur, argumentul prezent atât în iudaismul posterior cât şi în anumite curente creştine: Eva este cea dintâi care a păcătuit, ea a făcut să pătrundă păcatul în lume şi, deoarece este esenţialmente păcătoasă, trebuie să se supună soţului ei. Încă un argument absurd: nu rezultă de nicăieri că Adam ar avea dreptul să-şi aroge nici cea mai mică superioritate, din moment ce, în această situaţie, se dovedeşte perfect incapabil de a îndeplini rolul de cap al familiei, cade într-o capcană grosolană, nu arată prin nimic că ar fi demn de un asemenea rol. Dar femeia a fost ispitită mai întâi? Cu siguranţă! Şi se invocă argumente absurde, după care asta s-a întâmplat pentru că

ea e mai puţin inteligentă, mai uşor de sedus, mai slabă etc.

Există însă aici o raţiune teologică mai riguroasă: dacă femeia reprezintă încununarea creaţiei, desăvârşirea ei, este evident că şarpele trebuia să o tenteze în primul rând pe ea, pentru a putea apoi să lovească tot restul. Femeia n-a rezistat. Iar bărbatul cu atât mai puţin. Trebuie pur şi simplu să ne amintim de vechiul proverb: „Peştele de la cap se împute". Ar fi fost necesar să se reflecteze la asta pentru a înţelege sensul mitului. Dar l-a ispitit totuşi ea pe bărbat? Desigur! Pentru a se înţelege bine ce vreau să spun, trebuie avute în vedere alte două elemente. În prima relatare despre creaţie nu există nicio separare, nicio ierarhie între cei doi, care sunt doi în unul, un tot alcătuit din două fiinţe. Nu apare femeia ispititoare, purtătoarea păcatului, originea răului etc. Nu; există doar o singură fiinţă, iar dacă răul a fost săvârşit, el a fost săvârşit de această fiinţă şi dacă a pornit de la cutare sau cutare aspect are prea puţină importanţă. Femeia nu există fără bărbat şi bărbatul fără femeie – ne reaminteşte Pavel!

Un alt adevăr fundamental este acela că femeia reprezintă – spune acelaşi Pavel – „slava bărbatului"[41] (I Corinteni, 11, 7). Acest text (care spune că bărbatul este „slava lui Dumnezeu" iar femeia „slava bărbatului") a fost adesea prost înţeles, ca exprimând o ierarhie, de la Dumnezeu la bărbat şi de la bărbat la femeie, deşi nu acesta este sensul lui. Problema este cea a relaţiei cu „puterile" şi a mediatorilor. Textul asupra căruia ne-am oprit se referă la slavă: slava (am reamintit asta de multe ori, după Barth şi alţii) este Revelaţia. Dumnezeu se slăveşte atunci când se revelează drept ceea ce este. Iisus Hristos îl slăveşte pe Dumnezeu, revelându-l oamenilor

414 ' Bineînțeles, traducerile cele mai modeme ale Bibliei, de exemplu cea de la TOB nu meii folosesc cuvântul „slavă". Ele au mereu grijă să slăbească, să banalizeze, să dilueze textul biblic; de exemplu traduc cuvântul doxa nu prin slavă, ci prin oglindire, reflex, ceea ce este în flagrant contrasens cu concepția ebraică despre slavă, (n.a.)

drept Dumnezeu al iubirii şi tată. Bărbatul este chemat să fie slava lui Dumnezeu atunci când este imaginea acestuia, sau altfel spus, când îl manifestă prin ceea ce este pe Dumnezeul pe care îl mărturiseşte. Şi aici Pavel adaugă: femeia este slava bărbatului. Altfel spus, ea este un revelator. Ea face să se arate cine este acest bărbat în realitatea lui.

Dacă raportăm acest text al lui Pavel la episodul ispitei, ne dăm seama că femeia, prin cuvintele ei, a revelat care era realitatea profundă a lui Adam. L-a revelat ca fiind slab, lipsit de discernământ, fluctuant, ambiţios, dornic să fie egalul lui Dumnezeu etc. A fost numai revelatorul. Dar greşeala lor este asemănătoare, iar pedeapsa bărbatului (lucru la care ar fi trebuit să reflecteze mai mult teologii şi comentatorii) este mai severă, pentru că nu-i lasă nicio speranţă. În timp ce femeia primeşte o dublă promisiune: ea va perpetua viaţa, iar urmaşii ei vor strivi şarpele. E adevărat însă că, deşi în Vechiul Testament statutul femeii este în general pozitiv, există şi câteva texte, cărora nu trebuie să li se exagereze importanţa, ce pot trezi anumite suspiciuni (de exemplu cele care se referă la impuritatea femeii). Dar n-ar trebui uitate nici cele care vorbesc despre impuritatea bărbatului!

În aceeaşi ordine de idei, s-a insistat adesea asupra atitudinii pozitive a lui Iisus faţă de femei. El a primit atât bărbaţii cât şi femeile, a vindecat femeile bolnave, la fel ca şi pe bărbaţi, nu le-a alungat pe femeia adulteră şi pe Maria Magdalena[42]. Bineînţeles, s-a remarcat de asemenea şi că Iisus nu-şi alege discipolii decât dintre bărbaţi. Acestei obiecţii i se poate da însă un răspuns tranşant: Iisus îşi revelează Învierea mai întâi femeilor. Fie că e vorba de sinoptici, fie că e vorba de Ioan, femeia este cea care primeşte cea mai prodigioasă dintre revelaţii. Femeile

42 Pentru detalii, dar și pentru ansamblul acestei probleme: cj. J-M AUBERT, Anti-feminism și creștinism, col. „La Femme”, Paris, fiditiond du Cerf, 1975- (n-a.)

devin „evangheliştii” învierii, pe care o anunţă discipolilor. Femeile primesc cele dintâi mărturia vieţii eterne. Să remarcăm că toate acestea sunt perfect coerente din punct de vedere mitologic, pentru că în felul acesta numele Evei (viaţă) îşi găseşte înfăptuirea, iar promisiunea privind victoria asupra şarpelui este îndeplinită, în comparaţie cu aceasta orice altceva este un fapt secundar.

Este important că Iisus a afirmat căsătoria monogamică şi a vorbit despre indisolubilitatea ei. Dar asta înseamnă puţin lucru, în comparaţie cu această răsturnare radicală a mentalităţilor epocii, legată de transmiterea adevărului prin intermedierea femeilor[43]. Şi, pornind de aici, nu trebuie uitat rolul decisiv pe care l-au jucat femeile în prima Biserică. Femeile-misionar, despre care vorbeşte adeseori Pavel, femeile care răspundeau efectiv de bunul mers al anumitor Biserici (Romani 16, Coloseni 4, Filipeni 4). Venită din exterior, avem mărturia ciudată a scrisorii lui Pliniu către Traian în care afirmă el că existau femei creştine care „slujeau”. Mai trebuie reţinut şi că ele beneficiau de daruri spirituale, darul diaconiei, darul profeţiei sau darul de a vorbi în limbi (recunoscute în Faptele Apostolilor 2, 12, 21). Se poate afirma aşadar că a avut loc un acces evident al femeilor la expresie şi la egalitatea cu bărbaţii. Pavel recunoaşte, de altfel, darul rugăciunii publice şi al profeţiei la femei (I Corinteni 11, 5). În final, el afirmă că există o egalitate perfectă între cele două genuri: „În Hristos nu mai există nici grec nici iudeu, nici bărbat nici femeie, nici sclav, nici om liber”.

Dar opinia că Pavel a fost un cumplit misogin este astăzi atât de ferm încetăţenită, încât nu mai sunt reţinute

43 E punctul începând de la care nu mai sunt de acord cu J-M Aubert, când acesta se întreabă de ce Iisus „n-a mers mai departe” în ceea ce privește „soluția problemei feminine”, când reamintește că Iisus n-a pus capăt acestei situații și caută motive și explicații socio-politice. Toate acestea mi se par inadecvate (în raport cu Revelația învierii) și false atunci când autorul afirmă că „Evanghelia n-a fost decât un germene”. Nu, în Evanghelie s-a spus și s-a săvârșit totul! (n. a.)

decât celelalte texte, unde Pavel vorbeşte despre supunerea pe care femeia i-o datorează bărbatului şi îşi manifestă rezerva faţă de prezenţa ei în Biserică în anumite situaţii. Vom reveni la aceasta, dar mai înainte vreau să fac o observaţie care, fără îndoială, îl va şoca pe cititorul modern: pentru oamenii de atunci problema socială, problema locului pe care îl ocupau în societate, nu era atât de esenţială, nici atât de dramatică precum în zilele noastre. Subliniez încă o dată: nu trebuie să proiectăm asupra trecutului ideile, imaginile sau problemele noastre. Astăzi, o poziţie de inferioritate este insuportabilă, inegalitatea socială este considerată scandaloasă şi ni se pare că, dacă n-a condamnat îndeajuns de categoric sclavagismul (Epistola către Philemon) ca pe un scandal social global, sau dacă a admis o „superioritate" a bărbatului asupra femeii în cadrul căsătoriei, Pavel a susţinut lucruri injuste, inacceptabile etc. Dar ele sunt injuste în raport cu concepţia noastră despre justiţie, inacceptabile pentru mentalitatea noastră. Pe atunci ele treceau drept neimportante, nu doar în ochii „claselor dominante" (!), ci în ai întregii societăţi. Ierarhia, inegalitatea erau „normale". Trebuie să înţelegem că ideile noastre despre Egalitate, despre absenţa ierarhiilor nu sunt, o dată pentru totdeauna, mai adevărate, mai juste, mai bune decât cele opuse lor.

Ceea ce a făcut Pavel, în perfect consens cu învăţătura lui Iisus, a fost de a duce această problemă până la rădăcinile ei spirituale. Eroarea ar fi (şiafost!) să se facă din asemenea texte, ca cele în care Pavel vorbeşte, de exemplu despre subordonarea femeii, nişte legi morale; adică de a le transforma din ceea ce sunt (adică nişte constatări legate de o anumită experienţă) în norme şi datorii. Raderea părului intra în obişnuinţa prostituatelor: Pavel recomandă atunci ca femeile creştine să nu-şi taie părul, pentru a nu fi confundate cu prostituatele. Dar nu face din asta un imperativ. Încă şi mai important, în ceea ce priveşte subordonarea: când Pavel vorbeşte despre

ierarhie, o face pe temeiul celor spuse şi înfăptuite de Iisus: anume că cei mai mari trebuie să le slujească celor mai mici. Că superioritatea ierarhică trebuie să funcţioneze în folosul inferiorului. Că cei care deţin puterea şi autoritatea nu trebuie să le exercite, ci dimpotrivă să le pună, şi să se pună în acelaşi timp, la dispoziţia celor slabi.

Iisus le-a atras în mod special atenţia ucenicilor: nu faceţi cum fac cei mari, cum fac căpeteniile popoarelor pe care le domină. Şi, dând exemplu, el însuşi îşi spală discipolii pe picioare. În felul acesta, ierarhia socială, care există inevitabil, este răsturnată din punct de vedere spiritual. De aceea, în legătură cu celebra şi atât de criticata comparaţie pe care o face Pavel în Epistola către Efeseni (unde femeia este comparată cu Biserica, aşadar cu corpul, în timp ce bărbatul ei este capul, comparat cu Hristos) se face de regulă abstracţie de continuare: Hristos a iubit atât de mult Biserica încât „s-a dat pe el însuşi" pentru ea (aluzie la crucificare). El o hrăneşte şi are grijă de această Biserică. Astfel că soţul nu este un macho, un mascul glorios şi autoritar; el este chemat să poarte crucea femeii (adică osânda), să primească să-şi dea viaţa pentru ea şi să-i asigure o viaţă mai bună. Mai mult decât atât: Pavel spune că bărbatul îşi va părăsi tatăl şi mama, pentru a o urma pe femeia sa. Bărbatul este cel care trebuie să facă sacrificiul şi să se dezrădăcineze. Nu e vorba în niciun fel ca femeia să fie introdusă în familia (patriarhală) a bărbatului.

Repartiţia raporturilor se face astfel: soţul îşi iubeşte soţia la modul absolut. Femeia îşi respectă bărbatul (aluzie, poate la lipsa de respect pe care a arătat-o Mikal, soţia lui David, atunci când acesta dansa în faţa chivotului). Altfel spus, teologia lui Pavel este interpretată total în contrasens, atunci când nu se ia în considerare decât jumătate din învăţătura lui şi se transformă această jumătate dintr-o simplă constatare de fapt într-o datorie morală şi într-un tip de organizare socială şi juridică.

Este adevărat însă că acest contrasens a fost comis iniţial chiar de către Biserică şi de către creştini. Totuşi, înainte să cercetăm cum s-a putut ajunge la o asemenea eroare, să vedem ce s-a întâmplat mai departe. Devierea s-a produs repede, dar nu a fost totală, şi trebuie să ne referim aici la Sfântul Augustin: „Natura umană ca atare, aşa cum a fost creată după chipul lui Dumnezeu, natură care se manifestă atât în unul, cât şi în celălalt sex, nu ne îngăduie să lăsăm deoparte femeia atunci când e vorba să înţelegem ce este chipul lui Dumnezeu” (Despre *Treime*, cartea a XII-a). De asemenea, el propovăduieşte egalitatea deplină între femeie şi bărbat în viaţa sexuală. Fiecare dintre ei are un „drept” asupra corpului celuilalt. Cât despre alte texte ale lui Augustin, ele pot fi ambigue, dar e necesar să nu fie prost interpretate. Ca atunci când acesta afirmă că bărbatul (vir) şi femeia nu sunt asemănători, deoarece la bărbat (vir) există o concordanţă perfectă între corp şi suflet, o unitate a lor, iar corpul oglindeşte spiritul, în timp ce la femeie apare dualitatea, sufletul ei este spiritual, dar corpul său e inferior, „incomplet” (ah, Freud!) şi nu este capabil să dezvăluie sufletul.

S-a dorit să se extragă de aici un argument privind inferioritatea femeii... Dar trebuie atunci măcar să ne întrebăm: ce conta mai mult pentru Augustin? Este „sufletul” spiritual, care îl pune pe om în legătură cu Dumnezeu, care este adevăratul chip al lui Dumnezeu, sau corpul, prin care omul se integrează în lume? Este adevărat că pentru lumea zbuciumată şi conflictuală în care trăia Augustin, corpul feminin era mai puţin eficace şi mai puţin potrivit. Dar nu rămâne oare esenţial că ea este un „suflet viu?” Mi se pare că este greşit să interpretăm astfel, afirmând, împreună cu J.M. Aubert, că „bărbatul reprezintă imaginea plenară a lui Dumnezeu cu întreaga lui fiinţă, cu trupul şi sufletul deopotrivă. Iar femeia *numai* cu sufletul”. Ar însemna că Augustin credea într-o corporalitate a lui Dumnezeu? Este cu totul neverosimil. Dar este adevărat că Augustin considera că, în plan

corporal, femeia trebuie să se supună bărbatului.

Am amintit de acest exemplu din Augustin pentru a arăta că orientarea şi opinia marilor teologi nu au fost concordante. Au existat chiar puţine puncte care au stârnit atâtea divergenţe precum chestiunea femeii. Or, dacă luăm în considerare cea mai mare parte a textelor Părinţilor Bisericii ostile la adresa femeii, putem constata destul de uşor că ele sunt construite întotdeauna pe două paliere; apare mai întâi anatema de ordin moral, se pune problema imoralităţii femeii, a femeii care a fost cauza (sau ocazia) păcatului sexual, iar apoi se foloseşte o construcţie mai mult sau mai puţin biblică, mai mult sau mai puţin teologică, pentru a se justifica şi legitima o judecată care nu este conformă nici cu linia generală a Revelaţiei din Vechiul Testament, nici cu atitudinea lui Iisus Hristos, nici cu învăţătura lui Pavel. Ceea ce a impus luarea de poziţie a Părinţilor Bisericii, a teologilor şi a autorităţilor bisericeşti împotriva femeii, ceea ce a provocat „anti-feminismul creştin” (nu chiar atât de grav pe cât se crede) a fost în esenţă trecerea de la Revelaţia lui Dumnezeu la ordinea ecleziastică sau socială, sau de la spiritualitate la morală. Aici este cheia.

Afirmaţia mea nu trebuie luată însă în contrasens. Nu vreau să spun că femeia este mai imorală decât bărbatul. Deşi aceasta a fost de multe ori poziţia teologilor. Adevărata problemă era imoralitatea societăţii. Vom încerca să explicăm acest mecanism. Dar să începem cu textul lui Pavel care a făcut să curgă atâta cerneală, care a avut consecinţe dezastruoase şi a servit drept justificare tuturor reacţiilor anti-feministe creştine. Este vorba de faimosul text din I Corinteni 14, 34 – 35 în care Pavel le interzicea femeilor să vorbească în adunări. Cerându-le să arate supunere. Să nu propovăduiască (I Timotei 2, u), iar atunci când vorbesc să aibă capul acoperit (I Corinteni 11, 5).

În legătură cu acest text există de obicei două explicaţii. Unii consideră că este vorba, într-adevăr, de

excluderea femeilor de la cult, de la explicarea Bibliei etc. Deci, pur şi simplu, de o luare de poziţie anti-feministă. Şi se încearcă disculparea lui Pavel de o asemenea luare de poziţie, arătându-se că era evreu şi că era, în mod necesar, influenţat de mentalitatea mediului iudaic, violent anti-feministă. Astfel, ori de câte ori Pavel a elaborat texte mai mult sau mai puţin critice la adresa femeilor, în realitate, nu exprima Revelaţia lui Dumnezeu, ci opinia curentă a mediului său. Tendinţa actuală este de a se considera că aceste versete sunt interpolări şi nu-i aparţin lui Pavel, mai ales pentru că o asemenea ordine strictă în Biserică este în contradicţie cu aproape întreaga sa învăţătură. În capitolul 11 al aceleiaşi epistole, Pavel spune: când femeia se roagă sau profetizează (în adunări) să aibă capul acoperit. Era imposibil să se contrazică doar la câteva pagini una de alta. Deci, aceste versete sunt apocrife.

Consider că aceste două explicaţii (cea de a doua fiind, de altfel, o „retragere" destul de puţin onorabilă) sunt inexacte. Trebuie să vedem în ce context se situează această recomandare. Pavel tocmai vorbise de darul limbilor, explicând că îl priveşte cu rezervă pentru că este o sursă de dezordine şi nu se înţelege nimic din el, preferându-i profeţia, care este limpede şi comprehensibilă. El cere ca atunci când se reuneşte adunarea totul să se desfăşoare în ordine, iar „profeţii" să vorbească pe „rând". Dumnezeu nu este un Dumnezeu al dezordinii. E vorba despre ordinea cultului. Ceea ce trebuie subliniat este numărul considerabil al femeilor în numeroasele culte greceşti şi orientale, în celebrarea misterelor, în luările în posesie de către spiritual zeului, în stările de transă, în exploziile de profeţii, în proclamaţiile delirante. Şi se ajungea aproape întotdeauna la un cult orgiastic. La o orgie! Există sute de mărturii după care aproape întotdeauna femeile jucau aici un rol principal.

Prin urmare, ceea ce vrea să spună Pavel e că în „adunările sfinţilor" nu trebuie să se procedeze ca în cultele orgiastice: că totul trebuie să se desfăşoare în

ordine, ca cei care vorbesc să nu strige toţi într-un glas şi ca femeile, care erau, în mod tradiţional, cele mai „inspirate” să tacă, adică nu mai „vorbească în limbi” (căci despre asta e vorba în acest text), iar dacă profetizează (aşadar cele două texte nu sunt în contradicţie) ele să aibă „capul acoperit” ceea ce vrea să spună în esenţă că trebuie să se supună controlului unei autorităţi. Dar o recomandare identică li se face şi bărbaţilor (14, 31 – 32), afirmându-se că „duhurile profeţilor se supun profeţilor”, sau altfel spus: supuneţi-vă unei ordini, vorbiţi într-o succesiune, nu vă înfierbântaţi, nu vă lăsaţi cuprinşi de tremurături incontrolabile. Cu alte cuvinte, departe de a se lăsa influenţat de mentalitatea mediului înconjurător, de anti-feminismul societăţii, Pavel recomandă în privinţa cultului ca acesta să nu imite ritualurile păgâne, iar în cadrul lui femeia să joace un rol diferit. Este adevărat însă că în felul acesta devine moralizant.

Există, de fapt, un singur punct în care se poate spune că Pavel a suferit influenţa mediului cultural: obligaţia femeilor de a avea capul acoperit „pentru îngeri”[44]. Este, poate, o aluzie la episodul din Geneză în care Fiii lui Dumnezeu le seduc pe fiicele oamenilor. Dar eu mă gândesc la acea inspiraţie bruscă, venită din partea spiritelor, pe care Pavel o privea cu atâta neîncredere. Voalul nu reprezintă în sine un obiect magic de protecţie, ci o barieră „psihologică”, destinată să le reamintească femeilor că şi atunci când sunt inspirate, ele trebuie să se supună unei autorităţi (nu neapărat cea a bărbatului, ci, pe de o parte cea a lui Iisus Hristos, iar pe de altă parte, a ordinii din Biserică). Apare, deci, credinţa într-o inspiraţie dictată direct de spirite…

Să ne continuăm aşadar încercarea de a explica. Trebuie să pornim de la constatarea că atitudinea evreilor faţă de femei devine tot mai strictă începând din secolul al II-lea! Ch. Am văzut că în textele biblice femeia joacă un rol esenţial şi ocupă un loc special în cadrul Creaţiei.

44 1 Corinteni 11-10. (n.t.)

Evoluţia se desfăşoară însă împotriva ei. Evoluţie marcată materialmente, de exemplu, de faptul că, în timp ce în primul Templu din Ierusalim (şi în cel de al doilea) nu exista nicio discriminare între bărbaţi şi femei, care erau admise la toate ritualurile şi sacrificiile, în marele Templu al lui Irod s-a produs pentru prima dată o separare. Femeile sunt expulzate în exterior. În sinagogile din această epocă, începând din secolul al II-lea! Ch. femeile sunt, de asemenea, separate de bărbaţi şi puse în general într-o poziţie inferioară. La fel, începând tot de atunci, li se impun noi interdicţii, ca de exemplu aceea de a nu participa la masă în prezenţa unui invitat.

Este absurd să pretindem că ar fi vorba despre un efect al moravurilor patriarhale! Asistăm, dimpotrivă, la o degradare în raport cu acestea! Căci e vorba de o degradare! Altminteri, de ce în textele din secolele al VIII-lea şi al VII-lea situaţia femeii se prezintă mai bine, de vreme ce tocmai atunci influenţa faimoasei societăţi zise „patriarhale” era mai puternică? Eu cred că e vorba de un fenomen invers. În secolul al II-lea, Iudeea făcea parte din Imperiul Seleucid. Or corupţia generală din acest imperiu, în care corupţia greacă fuzionase cu corupţia orientală, atinsese proporţii dementiale. În toate domeniile, dar mai ales în viaţa sexuală, domnea absenţa totală a moralei, a respectului, a pudorii şi a decenţei. Suntem în prezenţa unei societăţi în totalitate decadente, vicioase, perverse. Viaţa omenească nu mai avea niciun preţ. Condiţia femeii se caracteriza printr-o libertate aproape totală şi, în acelaşi timp, printr-o degradare absolută. Femeia era independentă, dar livrată totodată tuturor poftelor, amestecată în toate licenţiozităţile sexuale. Ea nu era mai rea decât bărbaţii, dar, ca întotdeauna în asemenea situaţii, devenea principala victimă a propriei independenţe.

Confruntaţi cu această situaţie, evreii, pioşi, au reacţionat. Departe de a se complace în concupiscenţa care devenise firească, au mers împotriva ei. Deveneau cu

atât mai rigizi cu cât societatea se arăta mai tolerantă. S-au comportat aşa fiindcă aveau oroare de imoralitate şi fiindcă încercau să-i rămână fideli Dumnezeului lor. Dar ei au situat disputa în plan moral, deoarece moravurile erau cele care îi scandalizau. Din momentul acela au abandonat comprehensiunea spirituală a Bibliei pentru a formula constrângeri şi interdicţii. În ceea ce priveşte femeile, este limpede că încercau să împiedice ca fiicele lui Israel să se comporte la fel ca toate celelalte femei din lumea elenistică. Interdicţia ca femeile să ia parte la masă în prezenţa invitaţilor este tipică: în conformitate cu moravurile timpului, banchetele se terminau de obicei prin orgii sexuale. Nu e vorba aici de anti-feminism, ci de moralism. Şi de altfel se cunoaşte foarte bine că ostilitatea feroce a evreilor pioşi faţă de dinastia Irodienilor viza tocmai imoralitatea care domnea la curţile Irozilor şi pe care istoriile despre Salomeea sau despre moartea lui Ioan Botezătorul o oglindesc cu exactitate. Cum ar fi putut evreii cucernici să accepte un asemenea comportament din partea regelui lor? Aşa se pune problema.

Dar o asemenea situaţie se va repeta pe parcursul istoriei Bisericii şi a creştinătăţii. Nu există nicio îndoială, acest iudaism pios şi moralizator a exercitat o anumită influenţă asupra primelor generaţii creştine. Dar tocmai împotriva acestei influenţe a luptat Pavel, recuzând nu doar Tora, ci şi interpretările moralizatoare ale acesteia, atunci când repudiază toate comandamentele oamenilor… Prin urmare nu cred că judecata lui în privinţa femeilor derivă din acest iudaism. El a încercat tot timpul să readucă discuţia pe terenul spiritual al Revelaţiei şi să lege toate problemele de Moartea şi învierea lui Iisus Hristos. El nu cade niciodată în moralism, dar este evident totuşi că un text sau altul, dacă sunt scoase din ansamblu, se pot transforma în precepte, aşa cum de fapt s-a şi întâmplat.

Acestea fiind spuse, să constatăm că efectele corupţiei orientale asupra Imperiului Roman au început să se manifeste din secolul l! Ch. Nu trebuie să creadă că

doar păturile bogate au îmbrăţişat această imoralitate totală. Clasele de jos au făcut-o şi ele, prin intermediul sclavilor. Lamentaţiile lui Cato, judecăţile severe ale lui Pliniu şi Tacit nu aparţin unor spirite cârcotaşe, ci oglindesc ansamblul moravurilor. Cruzime manifestată faţă de sclavi, o risipă uriaşă de bani şi de bunuri, corupţie politică, escrocherii, poligamie, concubinaj cu sclavii şi sclavele, o înmulţire fulgerătoare a divorţurilor prin „acord mutual” (femeia dispunând şi ea de dreptul de a-şi repudia soţul), prostituţie generalizată, homosexualitate, pedofilie (despre care ştim de la Suetoniu că luase proporţii destul de alarmante) … Se putea face orice, totul era la dispoziţia acestei lumi romane a dreptului şi a ordinii; în ciuda represiunii violente înfăptuite de Octavian Augustus, imoralitatea n-a făcut paşi înapoi şi a explodat încă şi mai frumos după moartea lui August.

Trebuie să conştientizăm, totuşi, că această imoralitate se dezvolta în interiorul unei societăţi a dreptului şi a ordinii, în care nu se manifestau dezordini foarte grave, un climat de insecuritate, frământări sociale etc. Era efectiv o societate bine administrată, care funcţiona corespunzător. Viciul exercita mai degrabă atracţia unui condiment suplimentar, la fel ca spectacolele de circ pentru poporul de jos. Cu toate acestea este de înţeles că primii creştini au fost revoltaţi de aceste moravuri în măsura în care citiseră cu seriozitate Biblia ebraică şi primiseră Evanghelia lui Iisus ca pe un model. De aceea, începând deja de la Pavel, la fel ca şi la Iacob sau ca în Apocalipsă, întâlnim condamnări fulminante ale moravurilor, căci aceştia se generalizaseră atât de mult, erau considerate atât de „fireşti” încât le practicau şi creştinii, aşa cum o arată începutul Epistolei către Romani sau al Primei Epistole către Corinteni.

Nu există o morală creştină, credinţa este o antimorală, dar urmarea lui Iisus Hristos are totuşi anumite consecinţe în viaţa practică: viaţa în conformitate cu dragostea de Dumnezeu şi cu credinţa în cuvântul lui

este incompatibilă cu viciul şi dezordinea morală. Esenţial este că e vorba despre consecinţele vieţii întru Hristos şi nu de comandamentele unei morale exterioare. Există o opoziţie limpede între „roadele” (produse de arborele credinţei) şi „faptele” (produse de o morală). Dar curând are loc o răsturnare. Din secolul al II-lea conducătorii Bisericii încep să se arate preocupaţi de conduita morală. Ea devine principalul criteriu de judecată. Se constituie atunci o morală creştină, opusă celei mundane, dar pe care creştinii vor încerca în curând să o aplice asupra tuturor. Atunci când au ajuns la putere au vrut să-şi impună morala întregii societăţi. În momentul acesta asistăm la primul pas al creştinismului în direcţia transformării lui într-o morală în sine şi se va ajunge la întrebarea care trebuie să fie statutul acesteia, elaborându-se, de exemplu, conceptul unei morale naturale, conformă cu Natura, cel mai bine exprimată în Legea lui Dumnezeu. Această Lege devine un fel de bază comună obligatorie. Dar acesta nu era decât începutul.

A doua mare fază a triumfului moralei în Biserică şi în cadrul creştinismului are loc odată cu izbucnirea unui nou val de imoralitate care se revarsă pretutindeni simultan cu „invaziile” germanice, în perioada secolelor IV-VII. Ceea ce trebuie remarcat e că, la ei acasă, înainte de a se pune în mişcare, aceşti „barbari” dovediseră o conduită foarte onestă. Totul se schimbă însă atunci când se produce o invazie într-o ţară străină şi are loc instalarea în calitate de învingător, atunci când bazele morale ale ambelor grupuri sociale (băştinașii şi invadatorii) sunt destrămate. Imperiul cunoscuse în secolul al IV-lea alte forme de imoralitate: necinstea generalizată, frauda, fuga din faţa responsabilităţilor, replierea în unitatea vieţii de familie, escrocheria, corupţia nenumăraţilor funcţionari. Barbarii vin cu violenţa lor, jefuiesc proprietăţile, nu au nicio reţinere, se instalează peste tot, iau tot ce le place, se lasă hrăniţi de către băştinași şi îşi impun obiceiurile prin forţă. Este evident că aceste raporturi de forţă şi aceste

jafuri favorizează un nou val de imoralitate, care se răspândeşte, agravându-se, în toate regatele „barbare” şi îşi atinge punctul culminant, la prima vedere, sub Merovingieni.

Dacă e să le dăm crezare martorilor acestei epoci (şi o putem face) – Grigore din Tours, de exemplu – ea a fost o incredibilă lume a violenţei, a incendiilor, a distrugerilor sălbatice de bunuri, a tâlhăriilor şi a asasinatelor: viaţa unui om nu mai valora nimic. Toate formele de asasinat erau admise, în toate mediile sociale. Furtul cel mai direct, cel mai simplu, devine o practică obişnuită. Cel mai puternic ia tot ce poate de la cel mai slab; bande înarmate bat fără încetare ţinuturile şi o teroare cumplită se abate asupra întregii societăţi. Imoralitatea nu mai este aşadar aceeaşi ca în epoca romană: acum aspectul esenţial este violenţa (inclusiv cea sexuală, care implică răpirile, violurile, poligamia, supunerea abjectă a celui mai slab – care a fost întotdeauna femeia), iar aceasta se manifesta nu într-un univers ordonat, ci, dimpotrivă într-unul în care nu existau legi.

Despre aceasta dau mărturie faimoasele „legi barbare” (ale burgunzilor, alevizigoţilor etc.), care constituie un imens catalog al tuturor crimelor care implicau vărsarea de sânge, cu împrejurările, mijloacele şi pedepsele lor. Dar e evident că în lipsa unei poliţii şi a unei administraţii judiciare care să le facă să funcţioneze, aceste legi rămâneau pur simbolice. Şi, iarăşi, e evident că Biserica a avut din nou de luptat cu acest nou val de imoralitate. A trebuit iarăşi să moralizeze. A încercat să îmblânzească moravurile, să stabilească legi care să reglementeze comportamentele, să le normalizeze, să-i protejeze pe cei mai slabi. În această situaţie de urgenţă, confruntată cu un asemenea dezastru social şi moral (despre care noi, care ne plângem de violenţă şi de insecuritate socială, nu avem nici cea mai vagă idee), ea s-a preocupat mai mult de elaborarea unei morale comune acceptabile, decât de convertirea adevărată, fundamental

şi din inimă la Evanghelie. Ea a transformat din nou, progresiv, credinţa în morală şi Revelaţia într-un cod etic.

Trebuie subliniat încă o dată că aceasta nu s-a produs din voinţa Bisericii, ci a fost o consecinţă a imoralităţii care domnea în epocă. Situaţia s-a normalizat treptat şi s-ar părea că au existat trei secole relativ fericite, din secolul al X-lea până în secolul al XII-lea, în care (în ciuda descrierilor îngrozitoare a feudalităţii şi Evului Mediu care ne-au rămas, pe nedrept în memorie!) viaţa socială şi viaţa morală au fost mult mai echilibrate şi mai satisfăcătoare. A existat atunci un efort al Bisericii de a reveni la Evanghelie.

Dar ceea ce a fost odată deformat rămâne deformat pentru totdeauna, Creştinismul a devenit înainte de toate o morală. El a fost impus ca atare, a fost un cod de conduită. Nu mai era vorba de libertate, de situarea dincolo de norme, de a le spune oamenilor: „Iubeşte şi fă ce vrei”. Nu mai era vorba să se centreze totul pe credinţă şi ca totul să fie derivat din credinţă. Nu, era prea primejdios. Era prea aleatoriu. Nu se mai putea face apel nici la responsabilitatea personală, nici la iniţiativă. Virtutea majoră care era propovăduită pretutindeni în numele Evangheliei era supunerea. Dar nu din cauza voinţei de a domina a Bisericii. Ea era confruntată cu o degradare globală a moravurilor pe care nu ne-o putem imagina. La urma urmei, supunerea era un mijloc destul de eficace de a se lupta contra unei dezordini absolute şi de a impune o limită superiorităţii celui mai puternic.

Să facem o comparaţie: dacă o autoritate morală recunoscută ar ajunge să o elimine tortura, întrebuinţată peste tot, instaurând în locul ei supunerea, de exemplu, supunerea călăilor în faţa acestei autorităţi morale, o supunere strictă nu în faţa celui mai puternic, ci în faţa celui care este protejat de această autoritate, am fi destul de satisfăcuţi. Cam asta s-a produs atunci. Ascultarea faţă de o autoritate întemeiată pe ordine a înlocuit violenţa celui mai puternic. În plan moral, e un progres evident.

În sfârşit, al treilea val de imoralitate căruia Biserica a trebuit să-i facă faţă (înaintea celui din epoca noastră) a fost în secolele al XIV-lea – al XV-lea. Din nou (şi înaintea perioadei cumplite a războaielor religioase), societatea este coruptă în totalitate, dar într-un chip nou. Războaiele şi violenţele feudale au continuat, bineînţeles. Dar atunci s-a produs un amestec curios. Avem, pe de o parte, o lume a violenţelor, a războaielor (acela de o sută de ani dintre Franţa şi Anglia e doar un exemplu), a nenumăratelor răscoale teribil de sângeroase (cel al Jacqueriei este un exemplu între o mie), a brigandajului, cu bandele lui uriaşe şi bine organizate ce străbăteau ţinuturile (şi care n-au nimic de a face cu micul banditism silvestru din secolele al XII-lea şi al XIII-lea), producând o cumplită lipsă de siguranţă. La care s-a adăugat însă imoralitatea plăcerilor imediate, produsă de prezenţa permanentă a morţii, de care toată lumea devenise conştientă, ca şi de marile epidemii (ciuma neagră).

E un fel de frenezie a plăcerilor. Totul este permis, de vreme ce, oricum, vom muri în curând (Decameronul, situat în această epocă, o mărturiseşte). Şi este cunoscuta căutare a plăcerii imediate, neînfrânate, în toate formele, inclusiv cele mai vicioase (Barbă Albastră apăruse deja) ca răspuns la ameninţarea iminentă a morţii.

În acest climat se dezvoltă cu o rapiditate fulgerătoare vrăjitoria, magia, incantaţiile, invocarea morţilor, liturghiile negre, cultul lui Lucifer… Desigur, nu vreau să spun că acestea nu existau şi în secolele anterioare, dar erau sporadice, simple cazuri individuale, în timp ce, începând din secolul al XIV-lea ele răbufnesc ca o molimă, într-o lume bântuită de nebunie. Şi din nou Biserica va încerca să reglementeze, să moralizeze, să instituţionalizeze. În loc să încerce să-i aducă pe adepţii vrăjitoriei la adevărul Evangheliei, ea va întrebuinţa forţa, constrângerea, ameninţarea cu rugul, creând Inchiziţia ca instituţie permanentă.

Atunci, în faţa acestei carenţe spirituale ale Bisericii,

iau cuvântul, pe de o parte misticii, pe de altă parte, ereticii. Misticii sunt, în anumite cazuri, demni de admiraţie şi respect, dar cel mai adesea ei dau expresie unor transe îndoielnice, unei sexualităţi refulate/necontrolate, unor conduite ambigue şi câteodată perverse. Ereticii?... Mulţi dintre ei, Huss, Wycliffe, Savonarola apar drept combatanţii adevăratei credinţe, care se pronunţă pentru puritatea Bisericii, pentru revenirea la izvoarele evanghelice, pentru afirmarea libertăţii întru Hristos, pentru primatul iubirii... dar era prea târziu, iar Biserica prinsese obiceiul să acţioneze în plan moral şi instituţional. Ea a încetat să mai fie slujnica fidelă a Dumnezeului celor săraci, a Dumnezeului care le conferă oamenilor libertatea întru iubire, pentru a deveni apărătoarea moralei şi a ordinii cu orice preţ. Acum nu se mai vorbeşte despre supunere. Instituţiile capătă autorităţi absolute, iar morala iese triumfătoare. Totul este redus la acestea. Papii luptă împotriva corupţiei clericilor prin legi. Biserica luptă pentru unitatea ei prin organizare. Combate imoralitatea din societate printr-un rigorism moral tot mai accentuat.

Adevărul Revelaţiei lui Dumnezeu în Hristos a fost pierdut în totalitate, pentru că Biserica, în dorinţa ei de a răspunde imoralităţii din aceste patru perioade, a apucat-o pe un drum greşit. În loc de a merge la sursele perversiunii, la fundamentul ei spiritual, a încercat să-i trateze consecinţele, adică abaterile de la morală. Să ne înţelegem: nu vreau să spun că păgânismul sau reminiscenţele lui au fost cauza proastelor moravuri. Societatea romană din secolul al IV-lea! Ch. era păgână, dar cât se poate de onorabilă din punct de vedere moral. Imoralitatea generalizată este rezultatul unei situaţii de o mare complexitate, generată de evenimente (războaie, invazii, aflux de aur şi de argint, ciumă) şi lupta creştinismului împotriva structurilor tradiţionale ale societăţii, care a fost fundamentală. Pe de o parte, propovăduirea creştină a distrus vechile credinţe şi religii,

lăsând omul adesea fără repere, fără tradiţie, fără rădăcină. Ea a pretins că înlocuieşte ordinea cu iubirea, ierarhia cu fraternitatea, legea cu libertatea. Este evident că asta se poate realiza doar când e vorba de persoane, de grupuri mici, de o minoritate infimă, dar nu într-o societate. Iar imoralitatea a rezultat (nu şi pentru epoca precreştină) din ciocnirea între păgânism şi propovăduirea creştinilor. Din acest punct de vedere, împăratul Iulian Apostatul avea perfectă dreptate.

În sfârşit, evident că reacţia Bisericii faţă de imoralitate, imensele sale eforturi în direcţia moralei şi dreptului, încercarea ei de a riposta în raport cu proastele moravuri în plan moral şi juridic, ţine de confuzia între Biserică şi societate. Biserica acoperea ansamblul societăţii. Societatea era oficial botezată creştină. Interesele şi problemele sociale şi politice au intrat sub autoritatea Bisericii, aceasta fiind chemată să asigure ordinea socială şi să aplice pretutindeni principiile creştine. Astfel încât Revelaţia se transformă într-o morală, ceea ce înseamnă un act de înaltă trădare a profeţilor, a Evangheliei şi a primei generaţii creştine. Pentru că, pe măsură ce această „morală creştină”, devenită, chiar prin originea ei, o morală oficială, se dezvolta tot mai mult, se dezvoltau totodată ipocrizia şi fariseismul.

Ca să înţelegem asta mai bine, să luăm exemplul celibatului preoţilor. Unii creştini pot avea vocaţia celibatului, se pot consacra în felul acesta lui Dumnezeu (una dintre multiplele forme posibile de a-l sluji) şi să ceară preoţia. Foarte bine. Dar atunci când celibatul este transformat într-o lege, într-o obligaţie şi o regulă pentru toţi preoţii, atunci când faci din el (în absenţa oricărei vocaţii) condiţia preotului, din două una: ori îi îndepărtezi pe oamenii care au o vocaţie reală a preoţiei, dar nu şi pe aceea a celibatului, ori îi supui unei asemenea constrângeri încât inevitabil se vor produce anumite „derapaje”, muşamalizate prin minciună şi făţărnicie. Răul e Legea. Aici ca oriunde în altă parte. N-o spun eu, a spus-

o Sfântul Pavel.

Perversiunea a constat aşadar în a transforma Evanghelia în Lege, pretinzându-se că li se răspunde astfel sfidărilor aduse Revelaţiei de cele trei valuri de imoralitate şi de alterare a eticului. Desigur, creştinii şi Biserica nu puteau să nu reacţioneze contra acestor dezlănţuiri de violenţă, de sexualitate, contra formelor multiple de corupţie, dar eroarea lor a fost că le-au tratat în planul moralei şi ai dreptului, în loc să urmeze exemplul lui Pavel: acesta raportează mereu problema morală la problema spirituală, reia esenţialul din învăţătura lui Hristos şi extrage din ea modele de conduită care sunt în concordanţă cu iubirea şi cu credinţa. Este tocmai ceea ce n-a mai făcut Biserica. Ea s-a situat astfel la nivelul tuturor celorlalţi şi a tratat chestiunea morală în planul moralei.

Este aceeaşi eroare pe care o comit actualmente teologii în legătură cu problemele politice şi sociale: în loc să urmeze calea arătată de Pavel (interpretă fidelă a acţiunii lui Iisus), ei se situează la acelaşi nivel şi în acelaşi plan ca toţi ceilalţi. O chestiune politică este tratată politic. O chestiune socială – la nivelul socialului, cu interpretări şi cu soluţii politice. E vorba tot de transformarea Evangheliei în morală. Aceeaşi eroare ca în secolul al IV-lea, ca în secolele al VI-lea şi al VII-lea. De altfel, cu acelaşi comportament secundar: după ce pretindem că am găsit soluţia unei probleme politice sau sociale, pentru că totuşi suntem creştini, adăugăm ceva limbaj teologic sau referinţe biblice, cărora le conferim sensul dorit. Astăzi, ca şi pe timpul lui Constantin, teologia vine după abordările politice sau moraliste, pentru a le justifica şi de a le legitima titulatura de creştine. În felul acesta, conţinutul credinţei se transformă într-o ideologie[45].

Acum trebuie să revenim la anti-feminism. Eu consider că triumful Legii asupra Evangheliei, al moralei

45 Așa cum o vădesc toate încercările de teologie socialistă sau de interpretare marxistă a Evangheliei, (n.a.)

asupra iubirii este probabil cauza principală a anti-feminismului. În mult mai mare măsură – aşa cum am spus – decât aşa-numitele influenţe patriarhale (inexistente) şi iudaice (reduse). Aceasta a determinat Biserica şi pe teologi să repudieze femeia, în pofida oricărei coerenţe şi a oricărei veridicităţi. O dovadă simplă şi la îndemână a acestei afirmaţii este faptul că aceiaşi teologi care au fost preocupaţi în primul rând de chestiunile de morală au fost totodată şi cei mai anti-feminişti (Tertulian, de exemplu). Desigur, nu vreau să spun că femeia este exclusă în numele moralei deoarece ar fi mai imorală decât bărbatul. Cauza este mult mai profundă. Atitudinea moralistă este esenţialmente una masculină. Este o atitudine care implică judecăţile, lipsa de deschidere, rigiditatea, calculul între imperative şi realităţi, clasificarea, desemnarea, stabilirea unui „trebuie" şi a unui „nu trebuie". Or, toate acestea nu ţin de ordinea feminină.

Pentru a mă face mai bine înţeles, trebuie să precizez că ceea ce înţeleg eu prin masculin şi feminin, nu are în vedere diferenţa sexuală dintre bărbat şi femeie. Nu cred că există o „natură" originară a bărbatului şi a femeii, că se definesc, şi unul şi altul, prin anumite gene specifice şi că toţi bărbaţii sunt masculini, iar toate femeile feminine. Există, la modul cel mai general, în toate societăţile o repartiţie a rolurilor care a condus, de aceea, la un comportament, la nişte sentimente şi valori diferite, opuse chiar într-unul şi în celălalt dintre grupuri. Nu se poate exclude cu totul moştenirea genetică a fiecăruia dintre ele, care nu este determinantă şi nu implică atribuirea unui rol social specific. Fiecare este rezultatul unei moşteniri genetice şi a mediului său cultural într-o proporţie imposibil de determinat[46]. De exemplu, vocaţia maternităţii face ca femeia să fie deschisă spre valorile vieţii, spre

46 în legătură cu această imposibilitate de a determina cantitatea de natural și de culturd în formarea fiecăruia dintre noi și cu eroarea pe care o reprezenta voința de a opera o clasificare întemeiată pe patrimoniul genetic v. A. JACQUARD, în pericolul științei, Paris, Edition du Seuil, 1982. (n.a.)

respectul pentru lucrurile mărunte, spre grija arătată celui mai slab. Totodată, însă, excluderea ei din rolurile socio-politice a făcut-o să dezvolte un ansamblu de alte valori şi să stabilească un ansamblu de relaţii interumane bazate pe alte fundamente decât politica, forţa, concurenţa. Într-o mare măsură, existenţa materială din epoca „primitivă" şi, în orice caz, cea de la începuturile istoriei, esenţialmente primejdioasă, marcată de primejdia războiului, a animalelor de pradă, a agresiunii mediului natural împotriva omului, i-a conferit masculinului întreaga autoritate, reducând rolul femeii la unul secundar. Şi, pornind de aici, putem spune că au existat două ordini de valori: valorile masculine – forţa, dominaţia, cucerirea puterii, fuga după mai mult, spiritul cuceritorilor, curajul, ordinea – şi valorile feminine: dragostea, sensibilitatea, protecţia celui mai slab, imaginaţia, dăruirea.

Bineînţeles, asta nu înseamnă că toţi bărbaţii şi toate femeile sunt aşa. Există bărbaţi care întruchipează perfect valorile feminine – mai înainte de toţi, Iisus Hristos – precum şi femei care nu au decât o singură dorinţă: să devină şi să se comporte ca nişte bărbaţi şi să joace roluri masculine. Din nefericire, aceasta este tendinţa multora din mişcările feministe actuale, care nu exprimă decât o unică aspiraţie, aceea ca femeia să devină absolut la fel ca bărbatul, să adopte valorile lui şi să interpreteze în societate roluri masculine.

Aceste scurte explicaţii au fost necesare pentru a sublinia că morala şi legea se înscriu în ordinea valorilor masculine. Instituirea relaţiilor umane în funcţie de un cod, cu nişte datorii dare şi bine determinate pentru fiecare individ, punerea într-o ordine precisă a conduitelor, legalizarea şi juridicizarea vieţii, dominarea pulsiunilor printr-o reglementare, obligaţia de a îndeplini tot ce prevede ordinea stabilită fictiv prin lege (fie ea morală sau juridică), sancţionarea tuturor abaterilor de la aceasta, a tuturor actelor de nesupunere, înscrierea tuturor conduitelor într-o clasificare cât mai exactă cu putinţă,

stabilirea unei ierarhii a pedepselor pentru abateri şi delicte, împărţirea oamenilor exclusiv în funcţie de supunerea lor faţă de reguli – toate acestea fac parte din categoria masculinului, reprezintă expresia voinţei de putere, a dorinţei de a face ordine într-o societate care ar funcţiona altminteri spontan, de a clarifica relaţiile care ar rămâne altminteri obscure. Şi, confruntat cu răul social sau cu imoralitatea, masculinul nu vede decât o soluţie: să facă legi, să stabilească reguli şi sancţiuni. Bineînţeles că există – aşa cum am mai spus – şi femei care manifestă această atitudine masculină, femei riguroase, rigide, iubitoare de ordine şi întruchipând legea. E suficient să ne gândim la Folcoche[47] a lui Hervé Bazin. Totuşi nu trebuie să uităm ultima carte a seriei, în care Folcoche apare total diferită, în sfârşit feminină, îmbătrânită şi rănită de viaţă, acum, când nu mai are nicio datorie de întruchipat şi iese la iveală că îşi asumase un rol împotriva naturii ei. Psihanaliştii ştiu foarte bine că cel care întruchipează Legea este bărbatul.

În epocile de cumplită imoralitate pe care le-am amintit, femeia n-ar fi încercat să rezolve toate problemele prin reguli morale şi juridice. Ea ar fi încercat să stabilească un alt tip de relaţii interumane, întemeiate pe înţelegere, iubire, toleranţă, supleţe, protecţia celui mai slab… Acestea n-ar fi avut, evident, un succes imediat şi n-ar fi constituit un răspuns potrivit şi la fel de brutal la brutalitatea mediului. Este sigur că o acţiune în acest sens ar fi fost mai lentă şi mai puţin vizibilă. Dar ar fi fost mai bine fundamentată şi ar fi mers direct la miezul problemei[48].

---

47 Personaj din seria de romane ale Herv£ Bazin (i9n -1996) Vipera sugrumată, Moartea căluțului și Țipătul cucuvelei, considerat de comentatori „cea mai rea mamă din literatură”, (n. t.)

48 Este ceea ce se întâmplă azi în privința violenței și delicvenței juvenile. Represiunea și intervențiile în forță reprezintă reacția masculină. Munca lentă de prevenire specializată, întemeiată pe înțelegere și pe acceptarea celuilalt ca atare constituie reacția feminină. Singura valabilă - din punctul meu de vedere, (n. a.)

Guvernele n-au decât să facă legi, să existe poliţie şi tribunal, da, nu le contest. Spun doar că ele reprezintă nişte paliative, care permit să se gândiguiască răul, dar nu rezolvă nimic. Dar drama a fost adoptarea unei asemenea conduite, a unei asemenea atitudini de către creştini şi Biserică. Toată învăţătura evanghelică este în contradicţie cu ele. Înlocuirea falsei iubiri cu iubirea adevărată, înlocuirea erosului grecesc dominator prin creştineasca agape, care are rolul de a sluji, substituirea legalismului riguros printr-o relaţie umană deschisă şi suplă, recuzarea socialului în favoarea inter-individualului, refuzul regulii pentru toţi în profitul aprecierii personale, atenţia arătată inimilor şi nu conduitelor, dezamorsarea spiritului de violenţă prin refuzarea puterii, limitarea exceselor sexuale prin triumful iubirii adevărate dintre un bărbat şi o femeie, conservarea, în toate situaţiile, a supleţei vitalului împotriva rigidităţii ordinii – iată ce se putea aştepta de la creştini şi Biserică, adică promovarea valorilor feminine şi menţinerea lor (desigur cu preţul unor mari sacrificii şi suferinţe) în sânul unei asemenea societăţi.

Biserica a ales spiritul de dominaţie şi constrângere şi a lăsat deoparte Evanghelia. Ea a stabilit, am văzut cum, primatul legii şi al moralei asupra credinţei, a speranţei şi a caităţii, şi pornind esenţialmente, ca să nu spun exclusiv, de la acest fapt, a eliminat femeia, a redus-o la un rol secundar, a supuso legii şi judecăţilor morale. Cea mai mare pierdere suferită de Biserică provine de la această înlocuire a Evangheliei cu morala, care a antrenat după ea eliminarea femeii, ca martor viu al acestei Evanghelii. Încă o dată în plus, morala devenea expresia răului, a ispitei din grădina Edenului. Iar Biserica îşi pierdea principala vocaţie spirituală supunând femeia judecăţii acestei morale.

Cred că aici se găseşte explicaţia răsturnării destul de stupefiante, care a făcut din femeie obiectul repulsiei şi al neîncrederii şi a minimalizat-o în acelaşi timp, răsturnare justificată eronat printr-o Revelaţie care o

plasa, dimpotrivă, prin voinţa lui Dumnezeu, în centrul umanităţii. Aşadar această transformare a Evangheliei (care însemna „vestea cea bună”, graţia, bucuria, libertatea, iubirea, iar în ceea ce priveşte relaţiile umane supleţe, fineţe, atenţie faţă de lucrurile mărunte, protecţie acordată celor slabi, deschidere) într-o morală a datoriei şi a judecăţii, provocată de imoralismul societăţii ambiante şi considerate singura ieşire, singurul răspuns posibil, a fost cea care a dus la excluderea femeii de la locul şi de la vocaţia ei spirituală şi care i-a refuzat orice responsabilitate. Această acţiune a fost condusă de către bărbaţi care au acţionat atunci ca nişte apărători ai grupului, ca şi cum ar fi fost vorba de o agresiune militară violentă.

Începând din momentul acela, erau necesare două operaţiuni: neutralizarea femeii şi justificarea teologică a acestei acţiuni. Căci nu trebuie să uităm că ne găsim în cadrul Bisericii şi a unui mediu creştin. Neutralizarea femeii era cu atât mai importantă cu cât Revelaţia lui Dumnezeu în Iisus Hristos, aşa cum apare ea în ansamblul Bibliei, atribuia femeii (Cea Vie) toate valorile vieţii şi nu ale binelui social. Iar această neutralizare a fost înfăptuită de Biserică pe trei căi, care sunt bine cunoscute şi au fost bine studiate. 1) Obligaţia tăcerii, a pasivităţii, a supunerii şi a discreţiei a fost afirmată, fără nicio nuanţare, drept regulă valabilă pentru toate femeile. 2) Statutul virginităţii a fost proclamat superior tuturor celorlalte (contrar învăţăturii – cam ambigue, e adevărat – a lui Pavel care considera că în anumite cazuri şi din anumite motive virginitatea este superioară căsătoriei, dar care în altă parte declara că femeia va fi mântuită devenind mamă, ceea ce, în mod evident, nu se referă la o situaţie individuală, ci la promisiunea făcută Evei că posteritatea ei va strivi şarpele.) Or, virginitatea excludea femeia nu doar de la rolul ei social, ci şi de la adevărul ei, acela de a fi purtătoare şi transmiţătoare a vieţii. 3) în sfârşit, a avut loc idealizarea (care se situează în prelungirea virginităţii),

în particular a Fecioarei Maria care devine modelul absolut al supunerii (Fiat!), deşi ea este modelul ascultării şi al credinţei (ceea ce înseamnă cu totul altceva!), înjosirea femeii înfăptuindu-se astfel cu o conştiinţă perfect împăcată, de vreme ce ea a fost în acelaşi timp înălţată încă şi mai sus ideologic vorbind. Este bine cunoscutul mecanism al proiectării în ideal a unei realităţi stânjenitoare de care vrei să te debarasezi.

În acelaşi timp cu dezvoltarea acestui proces de neutralizare, teologii trebuiau să probeze că excluderea şi înjosirea femeii are un fundament biblic şi teologic. Acum au proliferat lecturile vicioase ale Scripturilor, de care am amintit, caracterizate prin: lăsarea deoparte a textelor spirituale privitoare la femeie, scoaterea din context a textelor care puteau fi folosite împotriva ei şi exagerarea importanţei lor în raport cu celelalte. În sfârşit, uneori, inversarea lecturii, pentru a se sublinia faptul că femeia a fost creată ultima şi din coasta lui Adam. Aceasta a fost consecinţa majoră a înlocuirii tragice a Revelaţiei prin morală, care a constituit, vreme de două mii de ani, unul dintre aspectele pervertirii voinţei lui Dumnezeu.

CAPITOLUL V

Influenţa Islamului[49]

Rareori s-a subliniat influenţa Islamului asupra creştinismului, adică asupra deformării şi subminării Revelaţiei lui Dumnezeu în Iisus Hristos. Ea a fost, totuşi, considerabilă între secolul al IX-lea şi al XI-lea. S-a trăit mult timp cu imaginea unei creştinătăţi stabile şi puternice, atacate, asediate oarecum de Islam. Acesta, cucerind teritoriu, având vocaţia universalităţii (pe care şi-o revendica şi creştinismul) nu a încetat să-şi întindă teritoriul în trei direcţii, spre sud, în principal de-a lungul coastelor Africii negre şi, ajungând în secolul al XIII-lea, de exemplu, până în Zanzibar; spre nord-vest, cucerind

49 Cf. - între alții - D. SOURDEL, Islamul medieval, Paris, P.U.F, 1979, iar despre influența misticii musulmane - Mircea ELIADE, Istoria credințelor și ideilor religioase, Paris, Payot, 1983, vol. III & 283. Și Islam și creștinism, nr. special din Credință și Viață, 1983. (n.a.)

Spania şi invadând Franţa, dintr-o parte până la Lyon, iar din cealaltă până la Poitiers; spre nord-est, ocupând toată Asia Mică şi în cele din urmă Constantinopolul. Apoi, odată cu turcii, va continua să ameninţe necontenit Balcanii, Austria, Ungaria etc. Este o viziune foarte maniheistă, foarte războinică, în virtutea căreia, chiar dacă de-a lungul acestui război necontenit se pot cât de cât concepe relaţii profunde între inamici, cum ar fi putut Islamul să influenţeze creştinismul?

Admirabila carte a lui H. Pirenne, *Mahomed şi Carol cel Mare*[51] a arătat perfect consecinţele economice şi politice ale acestei ameninţări de război permanente. De atunci însă s-a subliniat însă mereu cât de precar este studiul relaţiilor. Acesta este un lucru cu atât mai curios cu cât în alte domenii, de exemplu, cel al filosofiei, se cunoaşte perfect că gândirea lui Aristotel a pătruns în Europa datorită traducerilor şi comentariilor unui filosof arab, Averroes (secolul al XII-lea) şi că, începând din secolul al XI-lea s-a manifestat aici influenţa lui Avicenna. Se recunoaşte, de asemenea, că influenţa arabă s-a exercitat puternic în domeniul ştiinţei, al calculului, al algebrei, dar şi în medicină, agronomie, astronomie, fizică… toate acestea erau admise şi bine cunoscute.

Mergând mai departe, e incontestabil că influenţa arabă s-a manifestat de asemenea în „artele oculte”, în magie, în diversele „manţii”, în alchimie, în căutarea pietrei filosofale, în muzică – în secolul al XII-lea. Bineînţeles, este recunoscută de asemenea influenţa arabă în arta militară, în funcţionarea cavaleriei etc. Şi în anumite domenii tehnice (irigaţii), la fel în arhitectură. În sfârşit, se subliniază că datorită contactelor pe care cavalerii occidentali le-au avut cu arabii în timpul Cruciadelor, au avut loc diverse transformări, fie şi dacă ne referim doar la aducerea în Franţa a anumitor arbori fructiferi (cireşul, caisul). Toate aceste vor să arate, indiscutabil, că între cei doi inamici, reprezentaţi de obicei ca de neîmpăcat, au existat relaţii culturale, intelectuale,

schimburi, transferuri de cunoştinţe. În realitate, se pare că aceste cunoştinţe circulau în sens unic, veneau din Islam şi din lumea arabă către Occidentul mult mai rămas în urmă şi mult mai „barbar”[50].

Există doar două domenii care, după ştiinţa mea, n-au fost studiate niciodată dintr-o asemenea perspectivă: dreptul şi teologia. Dar cum să crezi că au avut loc schimburi în plan intelectual, comercial, economic, fără niciun fel de consecinţe asupra acestor două discipline! Se recunoaşte, de exemplu, că scrisoarea de schimb[51] a fost inventată fără îndoială de către arabi şi adoptată de occidentali pentru a se facilita comerţul maritim. Dar multe alte domenii trebuie că au fost influenţate. Nu sunt departe de a crede că, de exemplu, statutul de „şerb” a fost o imitaţie occidentală a *dhimmi-ului* musulman. La fel şi importanţa acordată dreptului religios. Sunt sigur că o parte a dreptului canonic îşi are originea în dreptul musulman. Şi acestea conduc, fără doar şi poate, la „creştinism”.

Cum să ne imaginăm că a existat o influenţă recunoscută şi admisă asupra filosofiei, fără ca aceasta să influenţeze şi teologia? Desigur, toată lumea ştie că problema pe care a rezolvat-o Toma d’Aquino era cea a acordului dintre teologia clasică şi filosofia lui Aristotel. Dar puntea s-a realizat prin intermediul arabilor. Se

---

50 Ceea ce i-a făcut, de altfel, pe mulți admiratori ai Islamului să regrete că arabii au fost în cele din urmă învinși și alungați. Ce imperiu minunat și civilizat ar fi fost Europa dacă ar fi fost cucerită în întregime! Această luare de poziție, inversă celei care era în curs printre istorici până pe la 1930, face abstracție de ororile Islamului, de cruzimea cumplită, de tortura generalizată, de sclavagismul și intoleranța lui absolută, care s- au manifestat în ciuda generoșilor apostoli care vorbesc despre toleranța Islamului. Vom reveni. Ajunge să constatăm că pe unde s-a instalat Islamul, Biserici vii și puternice (ca cele din Africa de Nord sau Asia mică) au dispărut pur și simplu. Și că toate culturile autohtone, pe care romanii și germanii, le-au respectat, au fost distruse în toate locurile cucerite de arabi. (n.a.)

51 Act prin care semnatarul cere să i se plătească o sumă de bani persoanei indicate în actul respectiv, (n. t.)

vorbeşte despre o filosofie greacă şi o teologie creştină. Or, această filosofie greacă, oricât de fidele ar fi fost interpretările arabilor, era transmisă prin intermediul lor. Problema era privită în epocă din perspectiva gândirii arabo-musulmane. Şi e imposibil să admitem că influenţa arabă ar fi fost nulă în ceea ce priveşte înţelegerea lui Aristotel.

Pe de altă parte, se acceptă numaidecât că există puncte comune, convergenţe uşor de descoperit: creştinismul şi Islamul sunt două religii monoteiste, două religii fundamentate pe o carte. La fel se întâmplă şi cu însemnătatea acordată în Islam săracilor. Fără îndoială, Allah nu e admis de creştini, pentru că acesta îl neagă pe Iisus Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu, nu e admis nici Coranul, căci nu poate fi conceput ca fiind de inspiraţie divină. Pe de altă parte, Islamul respinge dogma Treimii, care contrazice ideea unicităţii lui Dumnezeu şi absoarbe în totalitate Biblia, considerând-o doar un preambul, o prefaţă, o introducere la Coran. În fond, musulmanii au făcut cu Biblia creştină exact ceea ce făcuseră creştinii cu Biblia ebraică. Dar, pe această bază comună, au avut loc întâlniri, dispute, discuţii, şi s-a produs o deschidere. Chiar şi atunci când refuzi sau recuzi, nu se poate să nu fii influenţat de problema cu care te-ai confruntat.

Se pare că intelectualii şi teologii musulmani erau mai viguroşi decât cei creştini. Se pare că a existat o influenţă a Islamului, dar nu şi una a creştinismului asupra acestuia. Dar ceea ce mă interesează aici nu sunt atât problemele filosofice sau formulările teologice, care rămâneau, în mod obligatoriu, în interiorul unui cerc restrâns de intelectuali, ci dimpotrivă, modul în care credinţele islamice au schimbat practicile, ritualurile, credinţele, atitudinea în faţa vieţii, tot ce constituie domeniul credinţelor şi al conduitei morale şi sociale. Tot ce se referă la creştinătate. Toată lumea ştie că în regatul Ierusalimului cavalerii francezi care s-au instalat în Palestina au adoptat anumite moravuri şi obiceiuri care

proveneau din Islam. Dar nu acest exemplu de excepţie este important. Ci importul european de Islam, imitarea lui inconştientă, situarea pe un teren ales şi delimitat de cel care trebuia combătut. Voi lăsa aşadar deoparte teologia pură, diferenţa dintre Toma d'Aquino şi o teologie biblică de exemplu, sau influenţa lui Aristotel, pentru a mă ocupa de alte probleme.

Cred că, din toate punctele de vedere, spiritul Islamului este contrar celui al Revelaţiei lui Dumnezeu în Iisus Hristos. Plecând chiar de la elementul fundamental: Dumnezeu nu poate fi încarnat. Dumnezeu nu poate fi decât judecătorul atotputernic care supune voinţei sale toate lucrurile şi fenomenele. Şi avem apoi integrarea absolută „religiepolitică-drept" – caracteristică Islamului. Expresia voinţei lui Dumnezeu se traduce inevitabil în drept. Nu există drept care să nu fie religios, inspirat de Dumnezeu, şi, reciproc, întotdeauna voinţa lui Dumnezeu se traduce în termeni juridici. Islamul împinge la extrem o tendinţă care exista virtual şi în Biblia ebraică, dar în timp ce acolo totul era simbolic şi spiritual şi fusese transcens prin Iisus Hristos, odată cu Islamul revenim la formulările juridice ca atare.

Am demonstrat în altă parte că dubla formulă „a avea dreptul" şi „drept obiectiv" este în contradicţie cu Revelaţia. Desigur că această idee nu poate fi decât contestată de către susţinătorii lui *jus naturali*sm şi ai teologiei clasice. Eu cred totuşi că această revelaţie a iubirii, care tinde să stabilească o relaţie de iubire (şi doar o asemenea relaţie) între oameni.

55 Drept natural, (n.t.)

face ca totul să se întemeieze pe graţie şi le oferă oamenilor modelul unor relaţii în exclusivitate gratuite, este în totală opoziţie cu dreptul în care totul se măsoară după „a avea dreptul" (contrariul graţiei) şi „a trebui" (contrariul iubirii).

În măsura în care noi nu ne găsim în împărăţia lui Dumnezeu, nu se poate ajunge, desigur, la această relaţie

de iubire pură, perfect gratuită şi perfect transparentă. Dreptul va subzista aşadar inevitabil. Dar trebuie privit ca o simplă utilitate (pentru că deocamdată nu se poate mai bine) şi ca un rău necesar (căci este întotdeauna un rău). Or, o asemenea înţelegere nu are nimic de-a face cu cea care, dimpotrivă, amplifică dreptul la extrem, transformându-l în expresia voinţei lui Dumnezeu şi în formularea în termeni juridici a „religiosului". Dreptul devine o valoare preeminentă. Creştinii fuseseră influenţaţi puternic în această privinţă încă de mediul roman. Am văzut că valoarea dreptului roman nu se putea exclude sau minimaliza. Dar iată că, odată cu arabii, totul izbucneşte din nou. Şi acum se realizează unirea intima dintre drept şi voinţa lui Dumnezeu.

Juristul e teologul. Teologia devine mai mult juridică decât filosofică, iar viaţa este inserată în interiorul juridicului încă m şi mai mare măsură şi încă şi mai strict decât în interiorul unei morale. Toată viaţa religioasă devine juridică. Judecata se transformă într-o chestiune religioasă, iar jurisprudenţa devine teologie. Ceea ce va da un impuls enorm juridificării creştinismului. Dreptul canonic se dezvoltă, urmând modelul Islamului. Şi dacă această maşinărie juridică nu a absorbit absolut tot, a fost pentru că feudalii şi regii rămâneau foarte ostili faţă de o asemenea creştere a puterii Bisericii şi pentru că toate cutumele (laice) se opuneau ferm unei asemenea sanctificări. Dar spiritul juridic a pătruns adânc în Biserică şi – o spun cu toată convingerea – asta s-a întâmplat sub influenţa Islamului şi, totodată, ca o ripostă la dreptul religios islamic. Creştinii de ce s-ar lăsa – nu-i aşa? mai prejos!

Pe de altă parte, aceasta le convenea de minune autorităţilor bisericeşti şi le punea la dispoziţie un mijloc de guvernare. Ar fi dorit ca totul să se reducă la dreptul canonic şi la judecata tribunalelor ecleziastice, ca în lumea musulmană. Biserica ar fi domnit atunci fără să-şi împartă puterea cu nimeni. Dar în Islam există o corelaţie

indisolubilă între religie, drept şi puterea politică. În felul acesta, tendinţele care apăruseră odată cu constantinismul, pe care le-am menţionat, vor primi un nou impuls sub influenţa Islamului. Orice conducător politic este în acelaşi timp şi în fruntea credincioşilor. Nu există separaţie între Biserică şi puterea politică. Liderul politic este şi lider religios, reprezentantul lui Allah pe pământ, iar actele lui politice, militare etc. sunt de inspiraţie divină.

Or, după cum se cunoaşte, în Europa, începând din momentul acela, pretenţia regilor şi a împăraţilor nu mai este aceea de a constitui braţul secular al Bisericii, ci de a fi titularii de drept ai puterii spirituale, Ei vor să fie recunoscuţi personal drept aleşii Dumnezeului atotputernic. Trebuia să aibă darul vorbirii profetice şi puterea de a face miracole. Persoana şi cuvântul lor sunt sacralizate.

Bineînţeles că o asemenea tendinţă exista parţial şi înaintea Islamului. Dar nu este de neglijat că toată această teologie, această liturghie, această concepţie imperială s-a dezvoltat mai întâi în Bizanţul care avut cel dintâi contacte cu Islamul şi abia după aceea s-a răspândit în lumea occidentală. Puterea regală devine religioasă nu doar ca urmare a alianţei ei cu Biserica, ci şi sub influenţa Islamului – o teocraţie pe care Occidentul n-a cunoscut-o niciodată. O teocraţie în cadrul căreia singurul suveran este – e adevărat – Dumnezeu, dar singurul reprezentat autentic al acestuia pe pământ este conducătorul politic, căci – aşa cum s-a mai spus pe drept cuvânt – această teocraţie este una „laică”, adică fără o organizare religioasă, fără un cler şi fără instituţii ecleziastice; s-ar putea felicita, dacă un asemenea regim teocratic n-ar face, în mod implicit, din puterea politică o putere religioasă. Islamul nu cunoaşte dualitatea Biserică-Stat, cu conflictele ei, dar şi cu limitările pe care i le fixează puterii politice.

Se înţelege prin urmare aspiraţia, dorinţa, tentaţia regilor şi împăraţilor din Occident de a fi singurii reprezentanţi ai lui Dumnezeu pe pământ, ei mergând în

această direcţie mult mai departe decât Constantin. Formula „împăratul este episcopul din exterior” nu li se mai pare suficientă. Sunt sigur că modelul Islamic a încurajat emanciparea regilor, tendinţa lor de a crea, începând din secolul al XIV-lea, o Biserică total dependentă de puterea politică. Bineînţeles că în această dispută modelul Islamului n-a fost inventat ca argument niciodată. Cine ar fi îndrăznit să declare că urmează modelul acelor oribili necredincioşi?

Alături de această importanţă majoră atribuită puterii politice a apărut, desigur, glorificarea războiului pentru răspândirea credinţei. Acest război este o datorie a oricărui musulman. Trebuie ca Islamul să devină universal. Trebuia ca pretutindeni să se întindă nu doar puterea lui, ci, odată cu aceasta, şi dreapta credinţă la toate popoarele, prin toate mijloacele de constrângere şi mai ales prin război. De aici tocmai importanţa arătată puterii politice, care este una esenţialmente războinică. Cele două aspecte sunt strâns corelate. Conducătorul politic poartă războiul impus de credinţa care îl are în frunte şi, ca unic reprezentant al lui Dumnezeu, trebuie să lupte pentru răspândirea Islamului. Această importanţă enormă a războiului este astăzi total trecută sub tăcere în mediile intelectuale fascinate de Islam, pe care vor să ni-l impună iar ca model. Războiul îi este inerent Islamului. El face parte din această învăţătură, este fie un fapt de civilizaţie, fie un fapt religios, dar nu poate fi separat de ea. Este în consens cu concepţia legată de „dar al ahrb”, lumea întreagă având drept finalitate să fie islamizată prin intermediul cuceririi arabe. Dovada în acest sens nu este doar de ordin teologic, ci şi de ordin istoric: de îndată ce credinţa musulmană a început să fie propovăduită, au început, ca o consecinţă firească, şi cuceririle militare. Din 632 şi până în 651, în cei douăzeci de ani care i-au urmat morţii lui Mahomed, s-a desfăşurat un fulgerător război de cucerire, care a dus în vest la invadarea Egiptului şi a Cirenaicii, în centru a părţilor încă necucerite ale Arabiei,

în est a Armeniei, a Siriei şi a Persiei. În secolul următor au fost cucerite întreaga Africă de Nord şi Spania, iar la răsărit s-a ajuns până în India şi în Turkestan. Iar acest triumf al Islamului s-a realizat nu prin răspândirea paşnică a credinţei, ci prin război.

Timp de trei sute de ani, creştinismul s-a extins cu ajutorul predicaţiei, prin promovarea bunătăţii, a exemplului personal, a moralei, a interesului arătat pentru săraci. Iar când Imperiul s-a creştinat, războiul a fost greu tolerat de către creştini. Chiar şi purtat de un împărat creştin, el a rămas îndoielnic şi nu s-a bucurat de o judecată favorabilă. Uneori a fost condamnat. Creştinii au fost acuzaţi că subminează din interior forţa politică şi puterea militară a Imperiului. Practic, creştinii s-au manifestat critic în privinţa războiului, până la apariţia imaginii flamboiante a războiului sfânt. Altfel spus, dincolo atrocităţile provocate de războaiele duse de naţiunile care şi-au spus creştine, războiul rămâne mereu într-o contradicţie esenţială cu Evanghelia şi creştinii au înţeles, mai mult sau mai puţin asta, l-au judecat ca atare şi l-au pus în discuţie.

În Islam, dimpotrivă, el e considerat întotdeauna just şi constituie o datorie sacră. Războiul destinat să convertească necredincioşii este îndreptăţit şi legitim, pentru că – susţine gândirea musulmană – Islamul este singura religie într-o deplină conformitate cu Natura. Dacă omul rămâne natural, el va fi obligatoriu musulman. Dacă este altceva, este pentru că a fost indus în eroare şi abătut de la dreapta credinţă. Războiul dus pentru a-i converti pe necredincioşi la Islam îi readuce pe aceştia de fapt la adevărata lor natură. Şi în acelaşi timp acest război este războiul sfânt, este Jihadul. Nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi. Jihadul are două înţelesuri, diferite şi contradictorii. Este un război spiritual, moral şi interior. Musulmanul trebuie să poarte acest război în el însuşi, să lupte împotriva demonilor interiori, a puterilor malefice, pentru a putea îndeplini cât mai bine voinţa lui Dumnezeu,

pentru a atinge ascultarea desăvârşită. Dar în acelaşi timp, în mod perfect coerent, Jihadul este războiul împotriva demonilor exteriori. Pentru răspândirea dreptei credinţe trebuie stârpite credinţele mincinoase. Deci, acest război este întotdeauna un război credincios, un război sfânt.

Şi iată-ne astfel în faţa a doua alte mari influenţe directe ale Islamului asupra creştinătăţii. Creştinii n-au susţinut niciodată înainte de secolul al VIII-lea că Revelaţia este în conformitate cu natura. Tradiţia, întemeiată pe Biblie, afirma tocmai contrariul: natura este coruptă, carnea – malefică, omul este, în starea lui naturală, păcătos şi necredincios. Ştiu, bineînţeles, că Părinţii Bisericii se confruntaseră deja cu această problemă a contradicţiei dintre afirmaţiile Bibliei şi, de exemplu, filosofia greacă, anumite curente ale acesteia, care înfăţişau Natura ca pe un model de urmat. Dar niciodată nu s-a făcut confuzia între Revelaţie şi Natură. Chiar şi cei care admiteau valoarea pozitivă a Naturii, păstrau o anumită rezervă în ceea ce priveşte Natura coruptă. Cred că semnul de identitate pus de musulmani între Natură şi Islam i-a inspirat pe creştini: nu se putea lăsa problema asta pe seama necredincioşilor. Trebuia să i se acorde cel puţin aceeaşi importanţă.

Sunt cunoscuţi teologii care, începând din secolul al XI-lea, au încercat să facă Natura să coincidă cu Revelaţia, să descopere în Natură o sursă a Revelaţiei (luările de cuvânt atât de ambigue ale lui Dionisie despre lumină), să elaboreze o teologie „naturală”, să demonstreze că „căderea” n-a fost totală şi radicală, pentru ca să le unească apoi sub forma unei Naturi completate prin acţiunea graţiei şi transformate în Supranatură. Astfel, uriaşa deviaţie a gândirii, a teologiei creştine de la Revelaţia biblică legată de Natură are cel puţin două surse: una greacă şi alta arabă. Aceasta din urmă, socotesc eu, fiind finalmente mai importantă. Or, o asemenea orientare conduce de-a dreptul la aceleaşi concluzii ca şi în cadrul Islamului: dacă există o coincidenţă între Natură şi

Revelaţie, doar o orbire condamnabilă te poate face să nu-l recunoşti pe Dumnezeu (pe Dumnezeul creştin evident), din moment ce, dacă deschizi ochii şi priveşti Natura îl vezi acolo pe Dumnezeu. E suficient să te cunoşti pe tine însuţi ca să descoperi adevărata religie. Iar dacă nu faci nişte lucruri atât de simple eşti vinovat. Din momentul în care creştinismul a devenit, la rândul lui, o religie în conformitate cu Natura, toţi oamenii trebuie constrânşi să devină creştini. Adică să-şi regăsească adevărata natură. Şi vor începe convertirile făcute cu forţa.

Faimoasa istorie despre Carol cel Mare care îi converteşte prin violenţă şi sub ameninţarea morţii pe saxoni nu face decât să reproducă ceea ce făcea Islamul de două secole. Dar dacă scopul războiului este convertirea necredincioşilor la creştinism, e de la sine înţeles că el se transformă numaidecât în război sfânt. Un război dus împotriva necredincioşilor şi ereticilor (se ştie cât de necruţător a fost în cadrul Islamului războiul contra ereticilor!). Dar ideea acestui război s-a născut direct din Jihadul Islamic. Dacă acesta este un război sfânt, e evident că lupta împotriva lui, pentru apărarea sau salvarea creştinismului, va fi, la rândul ei, tot un război sfânt. Ideea războiului sfânt nu este de origine creştină. Iar împăraţii n-au formulat-o niciodată înainte de apariţia Islamului.

De o jumătate de secol, istoricii caută să descopere alte explicaţii ale Cruciadelor decât ideea stupidă, altă dată admisă, conformă cu discursul şi predicaţia pe această temă, că era vorba despre eliberarea Locurilor Sfinte. S-a „demonstrat” că Cruciadele au avut obiective economice. Sau că ele au fost provocate de papalitate din motive politice diverse (pentru a-şi asigura propria preeminenţă prin epuizarea regatelor, sau pentru a reface unitatea, care începea să slăbească, a lumii creştine), dacă nu vor fi fost un mijloc prin care regii au încercat să-i ruineze pe seniorii care luptau pentru putere. Sau că ele au fost finanţate de bancherii genovezi, florentini, barcelonezi, care au obţinut astfel beneficii imense etc.

Dar un lucru e evident: Cruciada reprezintă copia exactă a Jihadului. Inclusiv garantarea mântuirii: cel care moare în Jihad merge de-a dreptul în Paradis, ceea ce va deveni valabil şi pentru Cruciade. Şi nu este vorba despre o simplă coincidenţă, ci despre reproducerea cea mai exactă.

Cruciadele, care (după ce au fost admirate ca expresia unei credinţe absolute) i-au fost atât de reproşate Bisericii şi creştinismului nu sunt aşadar de origine creştină, ci musulmană. Găsim aici o consecinţă, o confirmare teribilă a viciului care începuse să erodeze deja creştinismul: tentaţia puterii, a violenţei, a dominării. Atunci când lupţi contra unui potrivnic malefic, folosindute de aceleaşi arme şi de aceleaşi mijloace, ajungi să te identifici obligatoriu cu el. Cauza dreaptă este iremediabil compromisă de mijloacele rele pe care le-ai folosit. Non-violenţa, non-puterea lui Iisus Hristos se transformă într-un război purtat împotriva celui dus de potrivnici şi, cum acela fusese proclamat sfânt, trebuia să devină la fel şi al nostru. Aceasta a fost cu siguranţă una dintre pervertirile majore ale credinţei în Iisus Hristos şi ale vieţii creştine.

Dar mai trebuia făcut încă un pas. Din momentul în care regele este reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ, iar războiul poate deveni sfânt, se naşte o nouă problemă: ce se întâmplă atunci când războiul nu este sfânt? împăraţii creştini ai Romei nu-şi puneau această problemă. Pentru ei războiul decurgea din necesitatea apărării Imperiului. Nu s-a mers mai departe. Cu atât mai puţin în perioada invaziilor şi a regatelor germanice. Războiul era o stare de fapt permanentă. Nu încerca nimeni să-l justifice. Dar, plecându-se de la ideea musulmană a războiului sfânt, a început să apară concepţia că războiul poate fi bun chiar atunci când nu are motivaţii religioase, dacă este dus de un rege legitim. Se ajunge astfel treptat la ideea că puterea politică este constrânsă să ducă războaie, iar, dacă această putere este creştină, se cer respectate anumite precepte, orientări, criterii, pentru a acţiona ca un rege creştin şi pentru a purta un război… drept. Şi iată-ne

ajunşi la nesfârşita dispută asupra condiţiilor în care un război poate fi just, pe care o regăsim de la Graţian la Toma d'Aquino. Dar totul este derivat din prima impulsie în direcţia unui război sfânt, iar modelul musulman a fost cel care a inspirat în ultimă instanţă această oribilă renegare a revelaţiei, de care se face vinovată întreaga creştinătate.

A mai rămas de examinat o cu totul altă formă de subminare: cea legată de pietate, de relaţia cu Dumnezeu. Şi în primul rând influenţa unei idei islamice la care ne-am oprit deja accidental: aceea că fiecare copil se naşte musulman, întrucât Islamul este într-o concordanţă deplină cu natura. Iar înţelepţii spun atunci că micuţul, născut în mod natural musulman, este abătut de la adevăr şi devine creştin, iudeu etc. doar ca urmare a influenţelor proaste, a părinţilor sau a mediului „cultural". Or, învăţătura evanghelică este în totalitate contrarie. Nu poţi deveni creştin decât convertindu-te. Este vorba despre schimbarea omului vechi, cu natura lui pervertită, prin acţiunea Sfântului Duh, într-un om nou. Doar convertirea, atunci când e sinceră, când are la bază credinţa inimii şi mărturia cuvântului, poate produce un creştin. Această „nouă naştere", opusă naşterii naturale, este confirmată prin evenimentul exterior al botezului care implică recunoaşterea explicită a credinţei. Dar această rigoare s-a atenuat progresiv, iar analiza problemei sacramentelor, aşa cum apare la Sfinţii Părinţii, arată tendinţa de a-i acorda eficacitate sacramentului în sine, pe baza principiului „opus operatum". Botezul încetează să mai fie astfel un semn al graţiei, pentru a se transforma el însuşi într-un mijloc de mântuire. Din momentul acela, dacă se doreşte ca noul născut (destinat, în mod natural, damnaţiunii, deoarece i s-a transmis păcatul originar) să fie mântuit, el trebuie să fie botezat numaidecât, chiar la naştere, înainte de a exista riscul să moară. În consecinţă, momentul mântuirii e apropiat de momentul naşterii. Dar, deoarece se ajunsese, în acelaşi timp, la o revalorizare a Naturii, care nu mai era considerată coruptă în totalitate, se

dobândeşte convingerea că sufletul este bun prin natura lui, că nu are decât un defect, un viciu, păcatul originar, care însă nu mai este privit decât ca un simplu obstacol ce poate fi înlăturat prin intermediul botezului.

Curând după aceea, va fi elaborată formula „Anima naturaliter Christiana”, ceea ce nu constituie decât replica „musulmanului natural”. Or, caracterul „natural” al credinţei, concepţia că statutul de creştin este transmisibil într-o manieră aproape ereditară, un statut în toată puterea cuvântului, căci, începând din momentul acela, faptul de a fi creştin devine un fel de statut, de stare care certifică, în acelaşi timp, apartenenţa la Biserică şi la societate, este în opoziţie cu învăţătura lui Iisus Hristos. Trebuie să insistăm asupra acestei substituiri a Bisericii (în sensul ei de comunitate) de către creştinătate, care constituie replica perfectă a învăţăturii islamice. Din momentul în care există „Anima naturaliter Christiana”, societatea devine obligatoriu creştină, nu poate fi altfel. Deja, odată cu împăraţii creştini, a existat o tendinţă în acest sens, dar modelul Islamic avea să fie cel decisiv. De fiecare dată ne întâlnim peste tot cu aceeaşi temă: trebuie să-i facem faţă Islamului. Şi în felul acesta ajungem să-l imităm.

Dar acestea vin în contradicţie atât cu Evanghelia, cât şi cu Epistolele lui Pavel. Ele constituie negarea valorii mântuitoare unice a morţii lui Iisus Hristos. Dacă „natura umană” nu este în totalitate incapabilă să ajungă la Dumnezeu, dacă ea este în acord, în mod natural, cu voinţa lui Dumnezeu, atunci ce rost a mai avut moartea lui Iisus Hristos? Nu era nevoie câtuşi de puţin ca Dumnezeu să vină printre noi, ca Iisus să asculte de voinţa Tatălui său şi să accepte moartea din pricina Răului care stăpânea omenirea. Imposibilitatea ca omul să fie în acord cu Dumnezeu este dovedită prin faptul că el, omul, a respins sfinţenia, dreptatea, dragostea, adevărul, întrupate în persoana lui Iisus. Imitarea inconştientă a Islamului a golit de sens moartea lui Iisus Hristos.

În privinţa relaţiei cu Dumnezeu mai există două aspecte în care creştinismul a fost influenţat de Islam; mistica şi obedienţa. Mistica nu este esenţialmente creştină. Aş spune că, la limită, ea este mai degrabă anticreştină. Ştiu că asta îi va umple pe unii de îngrijorare şi de mânie. Dar dacă mă uit în Biblie nu prea găsesc acolo exemple de mistici. Pavel face aluzie la propria-i experienţă: ştiu pe cineva care a fost ridicat până la al şaptelea cer, dar dacă a fost sau nu şi cu trupul, asta nu ştiu etc. Dar aici nu e vorba de un act de voinţă, de căutarea deliberată a unirii cu Dumnezeu, de o mişcare ascensională intenţionată a omului: el a fost luat, răpit, de o forţă exterioară lui, precum carul de foc care l-a răpit pe Ilie sau mâna care a acţionat asupra lui Daniel. Nimic mai mult, în Vechiul Testament ne întâlnim cu profeţii, în cel Nou – cu apostolii. Când sunt enumerate darurile spirituale nu se vorbeşte de daruri mistice. Ni se spune să urmăm modelul lui Iisus, dar nu şi să ne unim cu Dumnezeu prin intermediul ascezei.

Când apostolii au fost investiţi cu puteri spirituale, din cer au coborât nişte limbi de foc. Nu era câtuşi de puţin vorba despre unirea cu Dumnezeu. Numai Iisus, el singur, absolut singur, este unit în întregime cu Dumnezeu. Şi aceasta prin faptul că Dumnezeu a venit spre noi („a coborât”), nicidecum ca urmare a trăirilor noastre spirituale intense, a acţiunilor noastre în plan psihic, a efortului nostru de a urca până la el. Însăşi ideea că ar fi posibilă unirea cu Dumnezeu este exclusă, prin imaginea heruvimilor care zădărnicesc revenirea în „Paradis”. Nu există, aşa cum am arătat de atâtea ori, nicio ascensiune, niciun acces posibil spre Dumnezeu. Or, tocmai acesta e obiectul căutărilor pasionate ale misticilor. Ei vor să se unească cu Dumnezeu. Există o întreagă disciplină, o întreagă înlănţuire de acţiuni pentru a atinge acea stare de vid interior în care sufletul este umplut de Sfântul Duh şi se deschide calea de acces către Dumnezeu. Este contrariul învăţăturilor biblice.

Pe de altă parte, această opoziţie devine şi mai radicală dacă se acceptă etimologia (adeseori propusă) potrivit căreia cuvântul „mistică” vine de la grecescul *muein* – a fi mut, a rămâne lipsit de grai. Cum să concepem una ca asta din perspectiva unei creaţii divine realizate prin Cuvânt de un Dumnezeu care este el însuşi Cuvânt şi ne cheamă să mărturisim prin intermediului Cuvântului? Opoziţia este totală. Şi, de fapt, orice experienţă mistică este o experienţă „indicibilă” – pe care Pavel o respingea cu vehemenţă. După venirea lui Iisus nu mai poate fi vorba să privim către cer (de ce căutaţi în cer etc.?), ci să trăim şi să înfăptuim pe pământ, într-o manieră foarte concretă, voinţa lui Dumnezeu întruchipată în Iisus Hristos.

Or, mistica este unul din aspectele fundamentale ale religiei musulmane. Şi este, neîndoielnic, în corelaţie cu Orientul. Ştim cât de cultivate sunt acolo fenomenele mistice şi extatice, cât de utilizate sunt drogurile şi tehnicile somatice pentru a se ajunge la această cunoaştere abstractă şi la această fuziune cu Dumnezeu. Posturile, dansurile epuizante, tăcerea sau haşişul sunt deopotrivă de bune pentru unirea cu Dumnezeu. Iar marii mistici musulmani abundă. Acolo, în Orient, au existat, de altfel, tendinţe mistice încă înainte de contactul cu Islamul, mai ales curentul ieşit din gnoză şi din neoplatonism, dar el a fost privit cu suspiciune şi nu a reprezentat o parte importantă în cadrul vieţii creştine şi a Bisericii. Mistica este, însă, dimpotrivă, legată intrinsec de Islam, unde face parte nemijlocit din dezvoltarea spirituală. Trebuie însă să fiu înţeles: când vorbesc despre voinţa ascensiunii la Dumnezeu nu este vorba despre orgoliu şi cucerire: misticul se recunoaşte drept un simplu obiect, care se aneantizează în Dumnezeu. Dar contradicţia cu orientarea biblică apare şi aici. Pe de altă parte, nu vreau să spun nici că mistica este doar o consecinţă a influenţei Islamului, dar această influenţă a fost, totuşi, decisivă pentru dezvoltarea misticii ca o expresie a credinţei creştine.

Mai există un ultim aspect care mi se pare esenţial şi

care nu este străin, de altfel, de cel anterior: Islamul implică supunerea totală în faţa voinţei lui Dumnezeu, tot aşa după cum misticul se elimină voluntar pe el însuşi pentru a-şi lăsa locul în întregime lui Dumnezeu. De altfel, musulmanul n-are nicio altă orientare religioasă. Nu este vorba numai de ascultare, ci de mai mult – de supunere. La prima vedere, aceasta ar fi în total acord cu Revelaţia biblică. Se ştie cât de importantă este în religiozitatea curentă formula *Mektoub* (este scris). Trebuie să te supui voinţei unui Dumnezeu preexistent, etern, imuabil, iar toate evenimentele istoriei, întreaga istorie, tot ce se întâmplă fiecărui individ este deja prestabilit, fixat dinainte, scris de Dumnezeu. Dar în realitate, apare din nou contradicţia cu ceea ce ne-a spus Dumnezeul biblic, care îi oferă omului libertatea, care îl lasă pe om să-şi făurească propria lui istorie, care îl însoţeşte pe om în toate aventurile, mai mult sau mai puţin nemaiauzite, pe care acesta le inventează. Un Dumnezeu care nu este „Providenţă” (niciodată acest termen nu apare în Biblie), cauză determinantă, conducător ireductibil. Dumnezeul biblic este cel care restabileşte fără încetare libertatea omului ce recade mereu în sclavie, care dialoghează permanent cu el, dar numai ca să-l avertizeze ce este bine, ca să-l pună în gardă, ca să-l asocieze voinţei sale, dar niciodată ca să-l constrângă. Iarăşi, tendinţa de a-l privi pe Dumnezeu ca omniscient întrucât este Atotputernic (ceea ce presupune că totul a fost deja spus) a existat în gândirea creştină, ca urmare a unor influenţe ale filosofiei greceşti, dar temele dominante rămâneau iubirea şi mântuirea. Eu socotesc că stricteţea gândirii musulmane i-a orientat pe creştini către un asemenea drum.

Dacă atotputernicia lui Dumnezeu predomină asupra iubirii şi asupra autonomiei omului, transcendenţa sa asupra încarnării şi a eliberării, atunci trebuie să concepem omniscienţa lui ca pe o povestire dinainte elaborată a istoriei şi a evenimentelor: totul e deja ca şi înfăptuit, stabilit dinainte, imuabil, de neschimbat şi atunci

omului nu-i mai rămâne decât supunerea – nu dialogul cu Dumnezeu, nu monologul care solicita un răspuns al lui Iov – în faţa unei voinţe implacabile şi inumane. Şi, în timp ce întreaga Biblie, atât Vechiul Testament cât şi Evangheliile ne spun că nu există destin, că nu există fatalitate, că totul a fost înlocuit prin iubire – şi tocmai această libertate senină a fost trăită de primii creştini –, iată că, insidios, puţin câte puţin, reapare iarăşi destinul.

Ştim că în credinţele populare a subzistat ideea romană de fatum, iar credinţa eliberării de sub puterea destinului a întâmpinat rezistenţă. Ştim că gândirea filosofică i-a orientat pe teologi spre probleme de tipul: dacă Dumnezeu este atotputernic, aşadar el este cel care a înfăptuit totul (plecându-se bunăoară de la traducerea greşită la Matei io, 29) [52], nu este doar Causa sui[53], ci şi Cauza tuturor cauzelor... iar viitorul, ca şi trecutul, îi aparţin. Aşadar, pentru Dumnezeu viitorul nostru este deja înfăptuit. Nu trăim, deci, nimic, nu construim nimic, nu putem să schimbăm nimic. Dar trebuie să înţelegem că acestea sunt probleme de logică filosofică şi nu au nimic de a face cu ceea ce ne revelează Biblia. Această logică tinde să-l asimileze pe Dumnezeul biblic concepţiilor romane despre divinitate. Pentru a uni credinţele populare cu deducţiile filosofice era nevoie de un nou aport, iar eu socotesc că acesta i s-a datorat Islamului, cu concepţia sa specifică despre atotputernicia lui Dumnezeu, care nu reţine decât un singur aspect al Dumnezeului ebraic, absolutizându-l.

Din momentul acela, destinul este legat de omniscienţa lui Dumnezeu. Credinciosul poate să vieţuiască liniştit, deoarece ştie că totul a fost scris dinainte şi nimic nu poate să fie schimbat. Formularea „e scris” nu putea să vină decât dintr-o religie a cărţii. Or, nicăieri, nici în Biblia ebraică, nici în Evanghelii nu

52 „Nu se vând oare două vrăbii la un ban? Totuși niciuna din ele nu cade pe pământ fără voia Tatălui vostru.” (n.t.)

53 Propria cauză (lat.). - (n.t.)

întâlnim o asemenea formulă. Datorită ei, ideea de predestinare, care începuse să se prefigureze în gândirea creştină, va fi confirmată, instaurată forţat şi se va ajunge la dubla predestinare a lui Calvin, care, fie că a vrut sau nu, l-a înlocuit pe Dumnezeu cu Destinul, Ananke[54] etc. Iar aceasta derivă din gândirea islamică. Atât de bine că nu doar evenimentele istorice „au fost scrise" în prealabil, dar de asemenea şi mântuirea sau damnaţiunea individuală. Iar, finalmente, tocmai această concepţie a devenit dominantă în cadrul creştinătăţii, care în felul acesta a ajuns să împărtăşească în totalitate credinţele păgâne în Dumnezeul-fatalitate.

În sfârşit, trebuie să ţinem cont şi de aportul puţin diferit al Islamului, nu în domeniul direct teologic, ci în acela legat de anumite consecinţe sociale ale credinţei, contrare din toate punctele de vedere eticii creştine. Am vorbit deja despre „războiul sfânt". Un al doilea subiect, asupra căruia nu voi mai discuta pe larg, pentru că l-am abordat anterior, este condiţia femeii. Islamul ne pune faţă în faţă cu o problemă dificilă: islamiştii moderni afirmă că femeia este pe deplin egală cu bărbatul, pe deplin liberă şi că Islamul a fost o mişcare de eliberare a femeilor. Şi totuşi, femeia nu este nicăieri aservită mai tare bărbatului decât în lumea musulmană[55]. Căsătoriile aranjate ale tinerelor fete, femeia redusă la rolul de sclavă a bărbatului în familiile sărace, femeia din haremurile celor bogaţi, femeia lipsită în totalitate de drepturi – toate acestea sunt indiscutabile. Pe de altă parte, faimoasa problemă dacă femeia are suflet sau nu (de care este acuzată Biserica, pretinzându-se – eronat – că Biserica din secolele XI-XII susţinea că femeile n-au suflet) este în realitate o problemă ridicată de teologia musulmană. Înainte ca teologii arabi să pună această problemă, nu s-a vorbit niciodată despre aşa

54 Necesitate (gr.) - n.t.

55 v. excelentul studiu al lui G. BOUSQUET, Etica sexuală a Islamului, Paris, Maisonneuve, col. „Islamul de ieri și de azi", 1966. Și practica Profetului, grăitoare în ceea ce privește femeile, căci se știe că Profetul trebuie imitat în toate privințele... (n.a.)

ceva în cadrul creştinătăţii, contrar legendei anticreştine care a fost împrăştiată cu complezenţă; nici măcar celebrul Conciliu de la Mâcon (585) la care se face adeseori referinţă, nu s-a ocupat de o asemenea chestiune, aşa cum a demonstrat H. Leclercq într-un articol excelent din *Dicţionarul arheologiei creştine* (vol. V p. 1349). Toate aceste fabulaţii polemice îşi au originea în câteva rânduri ale lui Grigorie din Tours, interpretate în contrasens. Acolo problema se punea din punct de vedere strict gramatical, formulându-se întrebarea dacă termenul homo se poate aplica şi femeii (căci este un cuvânt generic, iar răspunsul a fost da) şi nicidecum din punct de vedere teologic: „Este oare femeia o fiinţă umană, înzestrată cu suflet?”. Niciodată Biserica n-a deposedat femeia de „suflet”. Dar este limpede că în ţările occidentale aflate sub dominaţie musulmană condiţia ei s-a degradat. Nu putem face aici un studiu în detaliu, dar această problemă va fi reluată în întregime, plecându-se de la baza pe care am arătat-o.

Voi fi mai tranşant în legătură cu alte două domenii, vorbind despre nişte fenomene nespus de dureroase ale istoriei creştine. Primul dintre ele este sclavajul. Nu brusc, ci progresiv, sub influenţa creştinismului (şi nu aşa cum se susţine astăzi, în mod absurd şi fără nicio dovadă, ca urmare a dezvoltării tehnicii), sclavagismul a început să dispară din lumea romană. El se menţine totuşi în puţine locuri din Imperiul Carolingian, pe linia a doua curente: unul care venea din zona Mediteranei, iar celălalt din nordul Europei, de la slavi. Dar acestea sunt neglijabile şi cât se poate de episodice. Afirmaţia globală că în lumea creştină n-au mai existat sclavi rămâne adevărată. De exemplu, proclamaţia că „în regatul Franţei toate persoanele sunt libere” era exactă, ba se edicta chiar (poate doar teoretic) că un sclav care ajunge în Franţa devine automat liber. Aceasta corespunde întru totul gândirii creştine.

Dar, începând din secolul al XV-lea, odată cu o mai bună cunoaştere a Africii, şi mai ales în secolele XVII-XVIII,

se declanşează istoria cumplită a sclaviei africanilor, smulşi cu forţa din ţinuturile lor şi duşi în America. Acest proces a atras mii de acuzaţii împotriva „creştinismului" şi a civilizaţiei occidentale. Şi pe drept cuvânt. Dacă Revelaţia lui Iisus Hristos ar fi fost luată în serios, sclavajul ar fi trebuit să fie interzis total, radical, fără nicio rezervă. În Evul Mediu traficanţii de sclavi ar fi fost cu siguranţă excomunicaţi. Dar e interesant de observat că, în afară de câţiva istorici scrupuloşi, nimeni nu-şi pune întrebarea elementară cum se face că aceşti navigatori occidentali, puţin numeroşi, au putut să captureze mii de sclavi din rândurile unor populaţii care nu erau totuşi alcătuite din nişte oiţe. Vă puteţi imagina o sută de marinari francezi, fie şi înarmaţi cu muschete, înfruntându-se cu un trib de mai multe sute de luptători îndârjiţi, pentru a pune mâna pe o încărcătură de sclavi? Este o fantezie. Din contră, trebuie ştiut că, de secole întregi, continentul negru era folosit de către musulmani, ca sursă de sclavi. Această practică începuse cel puţin din secolul al X-lea. Iar triburile africane erau atacate de armate numeroase, supuse unor veritabile invazii despre care vom mai vorbi[56].

Musulmanii au deportat în Orient mult mai mulţi sclavi negri decât occidentalii. În secolul al XI-lea existau cincisprezece mari pieţe de sclavi, instalate de arabi în Africa Neagră, coborând la est până în faţa Madagascarului, iar în vest până la Niger. În perioada secolelor X-XV principala marfa a negoţului musulman au fost sclavii. Totodată, arabii au început să practice o politică, de care aveau să profite şi negustorii europeni, de învrăjbire a căpeteniilor africane, astfel că un şef de trib va captura de la vecinii săi prizonieri, pe care îi va vinde ca sclavi negustorilor musulmani. Folosindu-se de această practică, inaugurată de secole, navigatorii occidentali au reuşit să obţină sclavi cu uşurinţă. Bineînţeles, fapta în

56 în afară de războaie, exista și sistemul expedițiilor brutale, care aveau drept scop să captureze cât mai mulți prizonieri pentru a-i transforma în sclavi sau să răpească femei și turme de animale. Acestea erau raziile - un cuvânt cât se poate de arab! (n.a.)

sine este monstruoasă şi anticreştină, dar ea reprezintă rezultatul unei influenţe directe a Islamului asupra occidentalilor care erau creştini doar cu numele.

Trebuie să reamintim de altfel că, în conformitate cu constatările O.N.U., comerţul cu sclavi mai funcţionează şi astăzi pe pieţele arabe, dirijat către ţările din golful Oman.

În sfârşit – un ultim aspect: colonizarea. De vreo treizeci de ani, creştinismul e atacat necontenit din pricină că ar fi inspirat-o, iar creştinii au fost acuzaţi că ar fi vrut să cucerească lumea şi să îndreptăţească practicile capitaliste, iar formula potrivit căreia misionarul i-ar fi deschis drumul negustorului a devenit tradiţională. E adevărat, fără îndoială. Fără nici cea mai mică îndoială, creştinii serioşi şi adevăraţi n-ar fi acceptat niciodată invadarea popoarelor din „lumea a treia", deposedarea acestora de pământurile lor, reducerea lor la starea de semisclavaj (sau exterminarea), distrugerea culturii lor. Acuzaţiile împotriva noastră sunt copleşitoare. Iar Las Casas are în totalitate dreptate. Dar cine a inventat colonizarea? Islamul. Indiscutabil.

Nu voi vorbi iarăşi aici despre războaie şi despre crearea în Africa a unor regate dominate de arabi, ci efectiv despre colonizare, adică despre penetrarea Islamului pe alte căi decât cuceririle militare, despre constrângerea popoarelor supuse printr-un fel de tratate să facă exact ceea ce se dorea de la ele. Islamul a beneficiat de două căi de penetrare: una comercială şi alta religioasă, adică exact cele pe care le vor folosi cinci sute de ani mai târziu occidentalii. Misionarii musulmani au convertit prin toate mijloacele populaţiile africane la Islam. Şi cum să nu admitem că intervenţia lor a avut aceleaşi efecte ca şi cea a misionarilor creştini: distrugerea religiilor şi, în consecinţă, a culturilor autonome ale triburilor şi regatelor africane? Şi nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi de neghiobia că aceasta ar fi fost o „problemă internă" a africanilor! Musulmanii au acaparat Africa de Nord prin cucerire, iar arabii sunt albi. Misionarii

musulmani au ajuns apoi până în Zanzibar şi Angola, aducând în orbita lumii arabe populaţii care nu fuseseră supuse şi cucerite.

Iar cealaltă cale a fost comerţul. Negustorii arabi au ajuns mult mai departe decât războinicii. Ei au acţionat aşa cum vor face cinci sute de ani mai târziu occidentalii: au deschis contoare şi au început să facă schimburi cu populaţiile locale. Or, nu este lipsit de interes să constatăm că în secolele X-XI marfa cea mai căutată a fost aurul. În toată Ghana, la sud de Niger, pe coasta de est, în părţile Tanzaniei de astăzi au existat pieţe arabe ale comerţului cu aur. Dacă setea de aur a fost cea care i-a pus în mişcare pe occidentali în secolul al XV-lea, aceştia nu au făcut decât să-i urmeze Islamului. Iar mecanismul de colonizare întrebuinţat de arabi le-a servit ca model europenilor.

Pentru a încheia, să mai fac o precizare, ca să nu rămână loc pentru nicio neînţelegere. Nu caut în niciun fel scuze pentru europeni. N-am vrut să pun răul pe seama altuia şi să spun că adevăraţii vinovaţi nu sunt creştinii, ci musulmanii. E vorba doar de a explica anumite pervertiri ale conduitei creştine. Am găsit pentru ele un model în Islam. Nu creştinii au inventat războiul sfânt şi comerţul cu sclavi. Marea lor vină a fost că i-au imitat pe musulmani. A fost vorba când de o imitare directă (s-a urmat exemplul Islamului), când de o imitare inversă (s-a făcut ceea ce făcea şi Islamul, dar cu scopul de a-l combate – de exemplu Cruciadele). În ambele cazuri, drama a constat în faptul că au fost date uitării complet adevărurile Evangheliei, iar etica ei a fost întoarsă pe dos, dându-se urmare unui comportament care părea mai eficient. În secolul al XII-lea şi în cele imediat următoare, lumea musulmană reprezenta un model strălucitor de civilizaţie. Iar adevărul Revelaţiei în Hristos a fost uitat, dându-se curs acestui miraj.

CAPITOLUL VI
Pervertirea politică
1. *Punctul de plecare*

Nu e poate inutil, deoarece există multe neînţelegeri legate de acest subiect, de a reaminti liniile generale ale gândirii biblice şi evanghelice în legătură cu politica şi cu statul. Toată această învăţătură a fost masiv estompată de încercările de a justifica şi legitima puterea politică. În Israel începând cu David, iar în creştinism pornindu-se de la celebra formulă a lui Pavel „Omnis potestas a De-o”[57]. Nu voi relua, bineînţeles, întreaga învăţătură biblică despre politică şi putere, am scris prea mult despre asta ca s-o iau de la început. Mă voi mărgini să menţionez doar principalele concluzii la care am ajuns şi să-l trimit pe cititor la numeroasele mele articole în această problemă[58].

Ideea centrală este că, încă din Vechiul Testament, în ciuda existenţei Israelului ca naţiune, dar mai ales în cel Nou, în care Biserica, „Noul Israel” este un anti-stat, apare o concepţie nu apolitică, ci antipolitică, în sensul că i se contestă politicii orice valoare. Ea este totodată anti-statală, în sensul că puterea politică este privită ca o politică-idol care conduce inevitabil la idolatrie. Creştinismul nu-i oferă nicio justificare puterii politice, ci, dimpotrivă, o va contesta în totalitate. Mă voi folosi de trei feluri de argumente, mărginindu-mă să le enumăr. În Vechiul Testament: regimul „judecătorilor” este unul apolitic, Dumnezeu rămânând unicul suveran, judecătorul apare doar în epocile de criză şi este ales direct de Dumnezeu. Este totodată un regim anti-statal, în cadrul căruia nu există nicio organizare care să asigure perenitatea puterii. În al doilea rând: instituirea regalităţii se face din voinţa poporului evreu şi împotriva voinţei lui Dumnezeu (I. Samuel, 8). Regalitatea ca formă de organizare este contestată formal cu argumente ad-hoc,

57 Orice stăpânire vine de la Dumnezeu -lat. (n.t.)

58 A se vedea între altele: J. ELLUL, Creștinii și statul, Marne, 1967 - Creștinism și anarhism, în Contrepoints, 1974 - Politica, un rău absolut, în Credința cu prețul îndoielii, Paris, Hachette, 1980 - Alienare și temporalitate în drept în Temporalitate și alienare, Paris, Aubier, 1975 - Originile monarhiei în Israel în Melanges Bretjes de la Gressaie,i97O și, în sfârșit, Ideologia marxist-creștină, Paris, Le Centurion, 1979. (n.a.)

mereu valabile[59]. În al treilea rând, avem în vedere ciudata apreciere în legătură cu regii lui Israel şi ai Samariei din Cartea Regilor (nu şi din Cronici), în care îi vedem consideraţi drept regi „răi” în faţa lui Dumnezeu, tocmai pe cei care, dintr-o perspectivă seculară, ar apărea drept „mari”, adică biruitori, bogaţi, plini de glorie. Dimpotrivă, regii învinşi, cei care n-au cunoscut decât eşecuri, sunt apreciaţi drept credincioşi şi cucernici[60]. Şi avem, în sfârşit, aprecierile fulgurante ale Ecleziastului, care arată, într-o manieră teribilă, deşertăciunea, insignifianţa şi inutilitatea puterii regale.

Cealaltă serie de argumente se găseşte în Evanghelii. Mă mărginesc şi de data aceasta a le enumera:

Ispita prin care Satan îi oferă lui Iisus toate împărăţiile lumii, ceea ce vrea să însemne că împărăţiile şi puterea politică îi aparţin spiritului malefic, fapt necontestat de Iisus.

Refuzul lui Iisus de a se pronunţa asupra impozitului plătit romanilor. Cuvintele „Să-i dăm Cezarului…” nu vor să afirme că există două domenii distincte, ci că totul îi aparţine lui Dumnezeu, iar dacă Cezarul fabrică lucruri lipsite de importanţă şi interes cum ar fi monedele, acestea trebuie să-i fie restituite.

Plătirea impozitului la Templu (care avea un caracter politic) cu două drahme scoase din gura unui peşte – miracol absurd şi rizibil, care subliniază încă o dată lipsa de importanţă a lucrurilor de această natură. Refuzul lui Iisus de a-şi asuma rolul de arbitru între doi oameni care îşi disputau o moştenire. N-am venit ca să mă ocup de chestiuni juridice. Iisus nu are nimic de-a face cu dreptul.

---

59 Nu negăm mărirea pe care Dumnezeu i-a acordat-o lui David, faptul că David a fost alesul lui Dumnezeu etc. Alegerea lui de către Dumnezeu n-a avut însă nicio legătură cu regalitatea sau cu politica, așa cum am arătat pe larg în altă parte, (n.a.)

60 Aici trebuie evitată din nou o neînțelegere: acești regi nu sunt declarați credincioși și cucernici pentru că sunt învinși și vulnerabili; e o simplă corelație. Ei sunt credincioși și drepți în fața lui Dumnezeu, în consecință sunt niște bieți regi fără reușite politice, (n.a.)

Apoi – relaţia lui Iisus cu zeloţii[61]. Printre cei care îl urmau, erau cel puţin doi zeloţi, dar aceştia fuseseră „neutralizaţi”, Iisus nu s-a implicat în disputele politice şi nu i-a sprijinit, dimpotrivă. Iar aceasta corespunde cu refuzul său de a opune orice rezistenţă atunci când a fost arestat şi cu porunca pe care i-a dat-o lui Petru să nu-l apere[62].

El îi priveşte, de altfel, la fel de critic atât pe saduchei[63], cât şi pe farisei[64], adică atât pe cei care colaborau cu romanii cât şi pe cei care li se împotriveau acestora. În ochii lui Iisus nu aveau dreptate nici unii, nici ceilalţi. Şi dacă a avut în apropierea lui zeloţi, a avut de asemenea şi învăţăcei din rândurile „colaboraţionişţilor”, aşa cum erau publicanii[65]. Cât despre afirmaţia „împărăţia mea nu este din lumea aceasta” – ea vrea să spună de asemenea că această împărăţie nu are nimic de a face cu împărăţiile politice, că este vorba doar de căutarea împărăţiei Cerurilor şi a dreptăţii[66] acesteia (care îşi are

61 Sectă iudaică. S-a caracterizat printr-o atitudine ostilă față de stăpânirea romană. A avut și o aripă extremistă, implicată în acțiuni teroriste și asasinate, (n.t.)

62 Cum e posibil să nu vedem în întrebarea lui Iisus „Aveți săbii?” și în răspunsul discipolilor „Două, sunt de ajuns” un veritabil act de deriziune? Este absurd să tragi de aici concluzia că învățăceii dispuneau de un stoc de arme și că Iisus era gata să declanșeze revolta împotriva romanilor, ceea ce e în contradicție cu textele. Dimpotrivă, Iisus tratează cu ironie încercarea discipolilor de a-1 apăra, (n. a.)

63 Membri ai unei secte iudaice care nega nemurirea sufletului și viața viitoare și disprețuia practicile religioase. Adversari ai fariseilor. Au fost acuzați de colaboraționism cu romanii, (n.t.)

64 Sectă iudaică, apărută în epoca celui de Al Doilea Templu (sec II -1 î. Ch.). Mare parte din învățătura fariseilor a fost încorporată în tradiția rabinică. Sunt cunoscuți pentru tendința lor de a face apel la Tora orală, pentru a fixa astfel Legea iudaică, (n.t.)

65 Funcționari însărcinați cu strângerea impozitelor, numiți în Evanghelie „vameși”, (n.t.)

66 Trebuie reamintită pervertirea josnică a acestei fraze în i960 la Consiliul Ecumenic unde un delegat și-a terminat discursul spunând: „căutați meii înainte de orice împărăția politică și toate celelalte vi se vor oferi pe deasupra.” (n.a)

expresia şi pe pământ) şi că toate celelalte ne sunt oferite pe deasupra. Aşadar, acţiunea politică şi relaţiile cu statul sunt lipsite de orice interes.

Avem, în sfârşit, răspunsul dat de Iisus lui Pillat: „N-ai avea nicio putere asupra mea, dacă nu ţi-ar fi fost dată de sus”. În mod curios, s-a considerat că prin aceste cuvinte Iisus legitimează puterea lui Pilat şi că prin „sus” trebuie să înţelegem Dumnezeu. O asemenea interpretare devine însă foarte ciudată dacă punem fraza în ansamblul relatării despre relaţia lui Iisus cu Pilat. Căci, în context, ea este urmată de afirmaţia „De aceea, cel care m-a dat pe mâinile tale este mai vinovat decât tine”. Dar cine a făcut asta? Iuda? Caiafa? Ar fi prea mediocru într-o relaţie de o asemenea intensitate. Nu-l pot vedea pe Iisus afirmând că Iuda este mai vinovat decât Pilat. De ce e important asta? Cred că singura legătură între cei doi se stabileşte doar dacă prin „sus” nu-l înţelegem nici pe Dumnezeu, nici pe împărat, ci expusia7* puterii politice, care este o expusia rebelă, un înger potrivnic lui Dumnezeu. Cum să punem altfel de acord această afirmaţie (de unde unii vor să deducă că, după Iisus, puterea lui Pilat vine de la Dumnezeu) cu atitudinea generală a lui Iisus, care este una de indiferenţă şi de refuz: tăcerea (el refuză de trei ori să răspundă la întrebările lui Pilat), ironia („Eşti rege?” – „Tu ai spus-o.”) sau abaterea de la subiect, care se produce de două ori: „Eşti rege?” – „împărăţia mea nu edin lumea aceasta”; „Eşti rege?” – „Am venit să mărturisesc despre adevăr”. Autoritatea nu poate fi trimisă mai bine la plimbare! Iar după aceasta Iisus să proclame că această autoritate vine de la Dumnezeu? Nimic mai fals!

Trebuie să reamintesc de asemenea foarte pe scurt afirmaţia stupefiantă potrivit căreia din momentul în care Iisus se supune autorităţii lui Pillat pentru a fi judecat, el legitimează această putere şi arată că o recunoaşte. Este uluitor că nişte mari teologi au putut să susţină una ca asta! Există două obiecţii: dacă ar fi aşa, Iisus ar legitima o autoritate injustă, din moment ce renunţă să-şi exercite

puterea (pe care Pilat o cedează mulţimii) şi condamnă un nevinovat. Apoi, acest argument ar trebui extins, iar dacă Iisus se lasă arestat de soldaţi, aceasta ar putea să dea de înţeles că el legitimează în acelaşi timp poliţia şi instituţiile militare, ceea ce este deja un pic prea mult. Privind lucrurile în ansamblu, sunt aşadar obligat să afirm că atitudinea lui Iisus nu este doar apolitică, este efectiv antipolitică şi antistatală.[67]

În toată această enumerare (care nu este altceva decât o enumerare, o rememorare şi o trimitere) trebuie să includem de asemenea Apocalipsa[68], în care puterea politică este asimilată cu războiul şi sabia (călăreţul roşu), iar dispariţia ei este anunţată cu fermitate. Babilonul apare aici ca o metaforă a Romei, care, în calitatea ei de putere politică, concentrează tot răul de pe faţa pământului. Ce importanţă mai au în raport cu această linie constantă şi unanimă cele două texte ale lui Pavel[69] (care trebuie înţelese în contextul lor efectiv) şi textul foarte ambiguu din Epistola lui Petru[70]? Eu cred că învăţătura biblică este cât se poate de limpede. Ea conţine o permanentă contestare a puterii politice, un îndemn către o „contraputere", către o critică „pozitivă", către un dialog ireductibil, ca acela dintre rege şi profet în Israel, către anti-etatism, către o descentrare a relaţiei, care să oblige politicul să se retragă pe un alt teren, către o relativizare extremă a politicului în toate aspectele lui, către o anti-ideologie, către o punere în discuţie a ideii de putere şi dominaţie, deci tot a politicului şi, în cele din urmă, pentru a întrebuinţa un termen modern, către „anarhism" (cu condiţia de a nu desemna prin acest cuvânt

67 Termen grecesc care apare în 93 de versete cu sensul de putere, autoritate sau de semn al acestora, (n.t.)

68 Cf. J. ELLUL, Apocalipsa - o arhitectură în mișcare, Paris, Desclâe de Brouwer, 1976 (n.a.)

69 Romani, 13 (n. t.)

70 Textul este ambiguu pentru că face referință nu la împărat sau la conducător, ci la rege, titlu pe care împăratul de la Roma nu La purtat niciodată, (n.a.)

doctrina anarhistă din secolul al XIX-lea).

Nu se putem opri totuşi la această prezentare pe scurt. Trebuie să discutăm cel puţin o problemă pe care n-am tratato în altă parte: aceea a textelor din Evanghelii. Printre istoricii actuali care se ocupă de epoca lui Iisus ca şi printre specialiştii în Noul Testament este la modă să se afirme nu doar că Pavel a pervertit în totalitate mesajul lui Iisus (ceea ce s-a tot spus, începând încă din secolul IV), ci şi că Evangheliştii înşiși ar fi trădat adevărata învăţătură a lui Hristos. Acesta ar fi fost un om oarecare, foarte concret, provenit din mediile sărace, lipsit de orice preocupări „spirituale" ci, ancorat, dimpotrivă, în problemele politice ale epocii sale. Mesajul său ar fi fost înainte de toate, politic şi social, ceea ce a stârnit îngrijorarea romanilor, care erau mereu confruntaţi cu răzmeriţe sau cu mişcări de rezistenţă. După aceşti autori, personalitatea lui Iisus ar trebui situată fie în contextul luptei de clasă, fie în cel al luptei anti-romane. Prima comunitate creştină ar fi fost de acest tip. Apoi ar fi avut loc o „spiritualizare" care a făcut ca mesajul lui Iisus să alunece spre zonele religiosului şi spiritualului şi să-şi piardă accentele revoluţionare.

Nenorocirea e că nu găseşti decât prea puţin în text şi nimic în afara lui pentru a susţine o asemenea teză. Cum ar putea să probeze textele Evangheliei, scrise de evanghelişti, o astfel de orientare a lui Iisus? Sunt culese câteva rare gesturi şi cuvinte: cele două săbii, Iisus gonindu-i cu biciul pe zarafii din Templu, Iisus blestemându-i pe cei bogaţi, zeloţii din rândul ucenicilor săi. Sau se decide, se tranşează între două versiuni. Cel mai bun exemplu: faimosul „fericiţi cei săraci". Luca spune: „Fericiţi cei săraci" (adică cei săraci din punct de vedere economic, lipsiţi de bani şi avere). Textul din Matei („Fericiţi cei săraci cu duhul") ar fi unul secundar, edulcorat. Ceea ce ar dovedi că discipolii au spiritualizat, au golit de forţă revoluţionară şi au dematerializat mesajul lui Iisus.

Trebuie să mărturisesc că acest tip de explicaţii mă face să urlu! De ce Evanghelia lui Luca (pe care mulţi autori o socotesc ulterioară celei a lui Matei) ar conţine versiunea originală a spuselor lui Iisus? De vreme ce toată lumea admite că Luca a fost influenţat de Pavel, cel socotit marele vinovat pentru spiritualizarea învăţăturii lui Iisus? După ce criteriu se afirmă că versiunea „materalistă" este cea originală, cealaltă fiind o edulcorare a ei, care nu-i aparţine lui Iisus? Argumentele pe care le-am întâlnit sunt slabe. Să le reamintim. „Este evident" că prima necesitate a omului este aceea de a se hrăni şi de a-şi asigura existenţa materială. Religia vine abia după aceea. Este nu mai puţin evident că după condamnarea lui Iisus discipolii s-au temut, au renunţat la agitaţia politică şi i-au transformat mesajul într-unul pur religios, pentru a nu-şi atrage asupra lor fulgerele urmăririi politice. Este încă şi mai evident că „spiritualul" nu are cine ştie ce importanţă, că „spiritualizarea" adus ladepotenţareaşi estomparea mesajului iniţial. În sfârşit, toate acestea corespund cu ingenioasa şi mereu via (deşi e tratată pe faţă cu condescendenţă) formulă a lui Loisy: era aşteptată împărăţia lui Dumnezeu şi a venit până la urmă Biserica. Bravii discipoli, care nu înţeleseseră nimic, dar absolut nimic din învăţătura lui Iisus, s-au instalat în mundan, deoarece împărăţia lui Dumnezeu întârzia să vină, şi s-au închistat în domeniul religiosului, răstălmăcind spusele lui Hristos (lăsând, de altfel, din pricina stupidităţii lor, să supravieţuiască unele urme ale mesaj ului primordial…). Şi s-au dovedit suficient de perverşi pentru a deturna într-atât cuvintele învăţătorului lor încât nu s-a revelat, e adevărat că pe dos, decât propria lor lipsă de înţelegere. Evanghelia lui Ioan merge cel mai departe în această privinţă: aici se arată că, ori de câte ori vorbeşte Iisus, cuvintele lui sunt luate în sensul lor material şi concret, ceea ce îl obligă să vină cu rectificări, să arate că n-a fost bine înţeles şi să precizeze că toate cuvintele sale trebuie luate în înţelesul lor spiritual. Altfel spus, perversiunea

acestei prime-secunde generaţii a constat în inversarea contrasensului! într-adevăr, multă minte îţi trebuie pentru asta!

Eu cred că interpretarea politizantă şi militantizantă a Evangheliilor, făcută chiar de nişte exegeţi foarte buni şi oneşti, constituie o falsificare. Asemenea exegeze nu constituie în realitate nişte operaţiuni pur ştiinţifice, ci o alegere de valori: specialiştii noştri occidentali îşi dezvăluie astfel propria personalitate. În discursul lor, ei sunt cei care consideră că materialul este mai important decât spiritualul, că populaţiile primitive nu puteau fi interesate decât de putere, de bunuri şi de consum; în ochii lor de oameni moderni religia este doar un accesoriu (iar a afirma „Fericiţi cei săraci cu duhul" este mai puţin grav, mai puţin exploziv decât „Fericiţi cei lipsiţi de bani"). Ei dezvăluie astfel că au absorbit mentalitatea întemeiată pe economic a epocii lor şi că au aderat – cel puţin unii din ei – la ideologia luptei de clasă. Ei fabrică un Iisus politic pentru că în ochii lor politica este mai importantă decât orice. Şi spun că evangheliştii au spiritualizat învăţăturile lui, pentru că asta ar fi făcut ei, dacă s-ar fi găsit într-o asemenea situaţie.

Iisus era, obligatoriu, preocupat – consideră ei – de lupta de clasă, de lupta împotriva romanilor, de conflictele politice, aşa cum ar fi fost ei dacă s-a fi găsit în locul lui. Pentru a ajunge la această teză ar fi trebuit să rezolve un anumit număr de enigme asupra cărora nu s-au oprit niciodată. O să menţionez cinci dintre ele. Mai întâi, se consideră adesea că Iisus a fost foarte apropiat de esenieni, dacă nu chiar unul dintre ei. Or, iată că studiile cele mai recente arată că, în plan social şi politic, contrar a ceea ce se credea până acum, esenienii făceau parte din „burghezia" relativ înstărită, că erau favorabili unei cooperări cu romanii şi că, în orice caz, nu erau nişte opozanţi politici. Bine, atunci să admitem că Iisus n-a avut nimic de a face cu esenienii (ceea ce e dificil) şi să trecem la o a doua chestiune. Experienţa unor grupări

revoluţionare, mişcările de partizani sau gherilele arată că, odată cu moartea conducătorului lor, totul se prăbuşeşte, iar mişcarea respectivă dispare. În toate aceste cazuri există sau o organizaţie puternică, structuri, instituţii şi atunci partidul reuşeşte să supravieţuiască (este ceea ce au izbutit să facă leniniştii), sau o personalitate carismatică, şi atunci după moartea acesteia nu mai există nimic (exemplul lui Che Guevara poate fi repetat de o sută de ori). Cum se face, deci, că după moartea lui Iisus, micul său grup politicorevoluţionar nu a dispărut? Pare inexplicabil. Se va spune că s-a menţinut transformându-se într-o grupare religioasă. Dar în felul acesta nu se răspunde câtuşi de puţin la întrebare: de ce aceşti oameni, rămăşi fără conducător, au vrut totuşi să se menţină? Cu atât mai mult cu cât niciun alt lider creştin nu vine să-i ia, în mod manifest, locul lui Iisus vreme poate de cincisprezece ani…

A treia chestiune: ce scop puteau urmări Pavel şi evangheliştii procedând la această operaţie (depolitizarespiritualizare)? Este o întrebare pe care mi-o pun de fiecare dată când citesc că Pavel a răstălmăcit totul, a inventat un fals Iisus etc. Care putea să fie obiectivul? Mobilul lui? Să devină şeful unei secte iudaice? Să devină un mare filosof? Dar doctrina lui era ridiculizată de filosofii de meserie. Credinţa în Hristos l-a obligat să se rupă de mediul său, de familie, de cultura lui, să-şi reteze rădăcinile. Ce ar fi vrut să dobândească în schimbul atâtor sacrificii? Voia să fie fondatorul unei religii? Dar atunci de ce, în loc să se plaseze în centrul ei, vorbea doar în numele Crucificatului? Şi de ce a ales, dintre atâţia taumaturgi, profeţi şi rebeli, un învins destul de vulnerabil, care trăise în urmă cu douăzeci şi cinci de ani, şi nu pentru a-i răspândi învăţătura, ci pentru a fabrica, pornind de la această învăţătură, ceva total diferit? Altfel spus, atâta timp cât nu se dovedeşte care era interesul şi mobilul lui Pavel în această manipulare, voi considera toate dizertaţiile savante legate de acest subiect, elaborate de

erudiţi şi de exegeţi, doar nişte fabulaţii, „ştiinţifice” poate, dar lipsite de orice obiect. Dacă nu de acela de a admite că Pavel era, pur şi simplu, un idiot, ceea ce însă epistolele sale nu prea par să ateste.

A patra chestiune: dacă evangheliştii şi discipolii, dacă primele grupuri creştine au edulcorat mesajul lui Iisus şi l-au trecut din domeniul politicului (serios, grav, periculos) în domeniul religios (lipsit de importanţă şi de pericol), din teama de persecuţii, pentru a scăpa de poliţia Cezarului, se pare că n-au prea izbutit. Cum pot fi explicate în cazul acesta persecuţiile şi situaţia martirilor? Se poate crede cu adevărat că primii creştini, care au înfruntat martiriul în condiţiile pe care le cunoaştem, au modificat mesajul lui Iisus ca să scape de prigonire? Nu numai că e absurd, dar înseamnă o înţelegere greşită a epocii. Căci crima religioasă era încă şi mai importantă decât rebeliunea politică. Atât în ochii evreilor, cât şi în cei ai romanilor, mai ales dacă era vorba de religia lui Caesar Imperator. Or, creştinii au refuzat tocmai această religie, crimă greu pardonabilă. Iar o scriere precum Apocalipsa ar trebui să fie foarte limpede în această privinţă. S-ar putea afirma cel mult că, pentru a-şi redobândi curajul, primii creştini au inventat şi au mărturisit învierea şi că au fabricat fraze prin care au amânat împărăţia lui Dumnezeu pentru mai târziu, dar aceasta nu înseamnă o spiritualizare a mesajului lui Iisus. Înseamnă elaborarea, în cadrul Bisericii, a unei „teologii” a întârzierii, a speranţei şi a aşteptării[71].

Altfel spus, cred că savanţii judecă lucrurile cu mentalitatea lor de intelectuali raţionalişti, pe de o parte, şi de oameni ai secolului al XIX-lea, pe de altă parte.

---

71 într-o lucrare în pregătire, Etica sfințeniei, voi arăta pe de o parte, diferența între împărăția Cerurilor (prezentă) și împărăția lui Dumnezeu (viitoare), iar pe de altă parte că este greșit să credem că Iisus ar fi anunțat venirea și înfăptuirea neîntârziată a împărăție lui Dumnezeu. Propovăduirea vigilenței și a așteptării nu este un supliment, un aspect secundar și adăugat al învățăturii lui Iisus, ci, dimpotrivă, una dintre axele ei decisive, (n.a.)

În sfârşit, ultima chestiune, cea mai acută: dacă într-adevăr aceşti oameni, aceşti primi creştini de după Iisus Hristos voiseră într-adevăr să modifice, să manipuleze mesajul lui Iisus, oare în ce sens ar fi trebuit să o facă? Erau într-un mediu endemic rebel la adresa romanilor. Erau revoltaţi pentru moartea şefului lor. Propovăduirea lor s-a răspândit mai întâi printre săraci, printre sclavi, printre învinşi. Dacă gruparea lor n-a fost distrusă după primul şoc, cum ar fi fost probabil (vezi mai sus), ce modificare ar fi trebuit să efectueze? în mod evident, o transformare în direcţia politicului. Adică, în condiţiile date, ar fi trebuit să înfăptuiască exact contrariul acţiunii de care sunt suspectaţi: ar fi trebuit să transforme ceea ce era religios, carismatic în mesajul lui Iisus într-un mesaj şi într-o organizaţie politică şi revoluţionară. De vreme ce, aşa cum cum am văzut, ei nu se temeau de martiriu, ar fi trebuit să se îndrepte direct către politizarea mişcării. Dacă propovăduirea lui Iisus n-a fi fost marcată de revenirea de la politic la spiritual, ucenicii săi ar fi trebuit să se angajeze pe calea revoltei evreieşti împotriva romanilor, a politizării şi a formării unui partid, a unei conjuraţii, orientându-se spre est, adică spre puterea ostilă romanilor, învecinată şi primejdioasă, a regatului part. Ar fi fost cu totul stupid să se orienteze, din contră, spre Grecia şi spre Roma! Altfel spus, mişcarea sociologică firească şi spontană a unei grupări de felul acesta ar fi fost nu spiritualizarea mesajului lui Iisus, ci dimpotrivă, politizarea lui: adresându-se săracilor şi sclavilor, în loc să transforme Prima Fericire în „Fericiţi cei săraci cu duhul” – ceea ce nu avea niciun sens pentru aceştia, ei ar fi trebuit să insiste pe „Fericiţi sunteţi voi, cei lipsiţi de bani şi putere” etc. Dumnezeu e cu voi.

În realitate, interpretarea curentă este influenţată de ideea lui Marx despre „opiul popoarelor”[72]; prin adăugarea cuvintelor „cu duhul”, săracii sunt deturnaţi de la orice tendinţă de revoltă. Dar ceea ce e lesne de înţeles atunci

72 Definiție dată de Marx religiei, (n.t.)

când se vorbeşte despre declaraţia unei „clase dominante”, a unui „aparat de stat”, a unei „Biserici instituţionalizate” devine absurd atunci când vorbim despre declaraţia unei grupări a săracilor, a celor lipsiţi de putere, care se adresează altor săraci. De aceea, toată această interpretare politizantă a Evangheliei, oricum ar fi privită, rămâne falsă. În mod cert, Cuvântul Bibliei este unul anti-putere, anti-statal şi antipolitic[73].

2. *Subminarea de către putere*[74]

De vreo treizeci de ani în Bisericile protestante a fost pus sub acuzaţie „constantinismul” ca origine şi cauză a tuturor erorilor şi devierilor creştinismului, făcând din el autorul tuturor relelor. A fost inversată astfel glorificarea tradiţională, potrivit căreia, devenit creştin prin miracol, Constantin a făcut să triumfe credinţa adevărată în faţa păgânismului şi a ereziilor, permiţând explozia, în toate direcţiile a creştinismului, care, datorită lui, a putut să fie propovăduit în libertate în întregul Imperiu, fără teamă de persecuţii – ultima, a lui Diocleţian, recentă şi plină de ferocitate. Istoricii au cercetat cu atenţie şi pe drept cuvânt, „convertirea” lui Constantin. Nu e necreştinește să ne întrebăm cât de serioasă şi de sinceră a fost această convertire, ca şi cea a lui Clovis de mai târziu.

S-a demonstrat, în mod nepărtinitor, că aceste convertiri dovedesc o asemenea abilitate politică, încât li se pot găsi mobiluri mai degrabă politice decât religioase. Ele trebuiau să adune cât mai mulţi „suporteri” cu putinţă, iar Biserica romano-catolică reprezenta un sprijin considerabil. Ea era un *opinion leader*. Trebuia să se calculeze exact cine avea mai multă pondere în opinia comună, în armată, în provincii. Păgânii? „Ereticii”? Catolicii? Constantin a mizat pe Biserica catolică şi a

73 Dar repet încă o dată: aceasta nu vrea să însemne apolitic, spiritualist, evaziune, cucernicie și religie închisă în sine, (n.a.)

74 Michel CLEVENOT, O nouă istorie a creștinismului, vol. II Creștinii și puterea, Paris, Editions du Cerf, 1982. Interesantă, dar trebuie citită cu o anumită precauție, avându-se în vedere opiniile „materialiste” ale autorului, (n.a.)

câştigat. Toate acestea sunt verosimile, dar nu se leagă decât indirect de obiectul cercetării noastre. Noi trebuie să ne situăm în interiorul Bisericii, în interiorul credinţei, întrebarea noastră nu este: oare convertirea lui Constantin a fost sinceră? Ci mai degrabă: Cum anume a putut conduce această convertire la o subminare a adevărului creştin? Interesul nostru se leagă chiar de povestea acestei convertiri. Care vorbeşte despre viziunea crucii de pe cer, însoţită de celebrele cuvinte „in hoc signo vinces”, ca şi de ordinul de a se confecţiona un drapel special, *labarum-ul*, care purta semnul crucii. Aceasta se întâmpla înaintea bătăliei împotriva lui Maxenţiu de la „Stâncile Roşii”[75], în 312.

Inutil să ne referim la trecutul lui Constantin, la cruzimea neobişnuită pe care a dovedit-o în războaie (atrocităţile comise în timpul războiului cu goţii) sau la faptul că a poruncit asasinarea socrului său. Erau lucruri curente şi, în cele din urmă, Dumnezeu nu-i converteşte pe sfinţi. În acest caz, convertirea lui ar fi putut să fie sinceră. Dar povestea convertirii arată o denaturare profundă a Evangheliei. O mare parte a subminării avusese deja aşadar loc. Într-adevăr, cum să concepi crucea, un instrument de supliciu destinat mai ales sclavilor, iar, în plan uman, atestând eşecul istoric al lui Iisus, ca pe semnul unei victorii militare şi politice? Crucea este semnul mântuirii, care atestă dragostea lui Dumnezeu, dusă până la moarte, şi nimic altceva. Ea nu poate fi semnul unei victorii militare. Nici semnul încredinţat unui conducător politic puternic. Altfel spus: crucea este semnul slăbiciunii şi al umilinţei lui Dumnezeu.

Pe tot parcursul Vechiului Testament, îl vedem pe Dumnezeu alegându-şi-i drept reprezentanţi pe cei mai slabi şi mai umili (pe bâlbâitul Moise, pe copilul Samuel, pe măruntul Saul, pe David pus faţă în faţă cu Goliat etc.)

---

75 Bătălie cunoscută și sub numele de bătălia de la podul Malvi, în care împăratul Constantin l-a învins pe contracandidatul său la cârma Imperiului, Maxențiu, la 28 octombrie 312. (n.t.)

iar Pavel va reafirma: Dumnezeu îi alege pe cei slabi pentru a-i răsturna pe cei puternici. Şi iată că în cazul de faţă – uluitoare contradicţie! – prin Constantin, Dumnezeu alege dintr-odată un Augustus, un comandant militar victorios!... O asemenea viziune şi un asemenea miracol sunt în totalitate imposibile! Dar nu şi în contextul unui creştinism deja deviat, în care apare ideea că Dumnezeu guvernează istoria şi îşi întinde puterea asupra politicului. Aceasta poate să pară în acord la prima vedere cu Vechiul Testament, unde îl vedem într-adevăr pe Dumnezeu intervenind în evenimentele istorice şi impunând succesiunile monarhice. Dar în legătură cu asta sunt multe de spus! în Biblia ebraică Dumnezeu nu ne este prezentat intervenind în istorie decât atunci când e vorba de poporul său, de poporul lui Israel. Ni se povesteşte că el îşi conduce poporul, dar lăsându-i libertatea opţiunilor şi reale posibilităţi de autonomie. Nu, Dumnezeul lui Abraham nu este mecanicul istoriei în mai mare măsură decât cel al naturii. Dumnezeu nu conduce istoria ca un şofer o maşină. Nu scrie nicăieri că istoria chinezilor sau a aztecilor ar fi fost manipulată de Dumnezeul lui Israel. Iar o asemenea afirmaţie devine şi mai falsă atunci când ne gândim la declaraţia lui Iisus despre împărăţia lui care nu este din lumea aceasta. Iată, aşadar, că, odată cu viziunea lui Constantin, Dumnezeul lui Iisus vine să contrazică întreaga revelaţie: împărăţia lui Iisus e din lumea aceasta şi va fi instituită de o putere politică, instalată în urma unei victorii militare. Nemaiauzit! Merge ca acţiune politică şi ca propagandă! Dar consecinţele pe care le-a avut asupra Bisericii şi a credinţei au fost dezastruoase. De aceea, trebuie să punem în întregime la îndoială, din perspectiva revelaţiei, „viziunea” lui Constantin.

După victoria de la podul Milvius, Constantin, credincios promisiunii făcute, pentru că a primit ajutorul Bisericii a început s-o favorizeze. Creştinismul a devenit religie de stat şi a avut loc un schimb: Biserica a fost investită cu o putere politică, iar ea l-a investit pe împărat

cu o putere religioasă. Asistăm acum la aceeaşi pervertire: cum ar putea să se manifeste Iisus într-o putere a dominaţiei şi a constrângerii? Trebuie să spunem tare şi răspicat că avem de-a face cu pervertirea Revelaţiei prin participarea la politic[76], prin căutarea accesului la putere. Biserica s-a lăsat sedusă, invadată, dominată de uşurinţa de a propovădui Evanghelia cu o putere care nu mai era însă puterea lui Dumnezeu şi de a-şi folosi influenţa pentru a transforma statul într-un stat creştin. Incredibilă cădere în ispita pe care a respins-o Iisus: când Satan îi arată toate împărăţiile Pământului şi îi spune că i le dăruieşte, Iisus refuză. Dar Biserica le va accepta. Neştiind de la cine le primeşte.

Nu pun la îndoială în niciun fel bunele intenţii, buna credinţă şi sinceritatea capilor Bisericii care au contractat această alianţă. Ei socoteau că fac bine[77], dar nu şi-au pus problema din perspectiva Revelaţiei. Consecinţele vor fi aproape imediate şi vor dura în jur de o mie cinci sute de ani. Creştinismul devine religie de stat, iar combinaţia dintre „adevărul creştin” şi „puterea politică” va duce la apariţia complexului pe care îl cunoaştem prea bine. Statul reprezintă adevărul. Biserica exercită o putere. împăratul va înzestra din abundenţă Biserica, îi va crea tot felul de facilităţi, o va ajuta în „misiunea” ei, iar Biserica va atesta legitimitatea împăratului şi va da asigurarea că acesta este reprezentatul lui Dumnezeu pe pământ. Textul accidental al lui Pavel de la Romani 13[78], devine reperul absolut în

76 J. ELLUL - „Politica - un rău absolut” în Credința cu prețul îndoielii, Paris, Hachette, 1980. (n. a.)

77 Așa cum și noi folosim astăzi instrumentele de putere ale societății actuale cu conștiința pe deplin împăcată. De pildă când întrebuințăm televiziunea pentru difuzarea Evangheliei... dăm dovadă de constantinism, cu toată încărcătura de materialism care îi este aferentă, (n.a.)

78 Este, totuși, de mirare că teologii n-au reflectat mai mult pe marginea acestei formule, căci „Omnes potestas” poate acoperi orice violență, orice asuprire. Astfel, victoria într-un război este o „potestas”. îl reprezintă oare pe Dumnezeu? Este, vai, ceea ce s-a admis în cele din urmă. în ciuda tuturor discuțiilor despre modul de a accede la putere

ceea ce priveşte statul: „Omnis potestas ab De-o”[79]. Din momentul acela împăratul va începe să-i prigonească pe păgâni şi să le confişte templele pentru a le dona Bisericii.

Este înspăimântătoare uşurinţa cu care Biserica a acceptat toate acestea. Să înceapă să persecute după ce tocmai scăpase de persecuţii. Să se lase coruptă, de îndată ce dobândise pacea. Ea a trăit totdeauna cu imaginile martirilor şi ale sfinţilor săi. Dar va produce la rândul ei alţi martiri. Şi cum e absolut necesar ca adevărul să fie doar unul singur, din moment ce el constituie garantul puterii imperiale, Biserica a declanşat prigoana ereticilor şi în primul rând, desigur, a celor care contestau validitatea şi adevărul alianţei dintre Imperiu şi Biserică. Marea dispută se va încinge în jurul acestei probleme (e cazul circumcelienilore4).

În lumea creştină se vor regăsi, de altfel, permanent tendinţa spre anarhism şi refuzul alianţei cu puterea politică; dar ele vor fi totdeauna condamnate numaidecât, împăratul are nevoie de unitatea Bisericii pentru a asigura unitatea Imperiului. Ea, Biserica, este întrebuinţată din momentul acesta ca un instrument al propagandei de stat: ea propovăduieşte în acelaşi timp creştinismul şi voinţa lui Dumnezeu exprimată de împărat. Fără să înţeleagă că e în totală contradicţie cu viaţa şi învăţătura lui Iisus. Este, incontestabil, o subminare determinate de exercitarea puterii, care se va continua cu regii şi împăraţii. Ea va avea consecinţe supărătoare şi ridicole. Biserica este o putere politică, dar se găseşte mereu în serviciul puterii politice în exerciţiu sau a celei pe cale de a se instala. Ea le va fi favorabilă succesiv Sfântului Imperiu Romano-German şi regilor Franţei, care se separă de acesta. Ea îi va binecuvânta pe toţi regii care dobândesc puterea rând pe rând, tragic şi furtunos, adeseori prin silnicie şi vărsare de sânge. Biserica legitimează orice. Şi era logic să fie aşa,

sau de a exercita această putere; toate acestea au devenit secundare începând din momentul în care această formulă a devenit un principiu absolut, (n. a)

79 Orice stăpânire e de la Dumnezeu - lat. (n. t.)

din momentul în care a acceptat să se alieze cu puterea în exerciţiu.

Va deveni republicană în timpul republicii, aşa cum a fost monarhistă în timpul monarhiei. Şi întotdeauna cu

84 Mişcare contestatară apărută în nordul Africii în jurul anului 340, îndreptată împotriva Bisericii oficiale şi a stăpânirii romane (n.t.) argumente teologice imbatabile. E nevoie desigur de un regim monarhic, care este reflexul ordinii monarhice a lui Dumnezeu. Dar e nevoie, desigur, şi de o republică, care este reflexul poporului pe care Dumnezeu şi l-a ales pe pământ. Sau de o democraţie – pentru a se arăta că Dumnezeu e în acord cu voinţa popoarelor. Există încă din secolul al VI-lea, de altfel, o frumoasă tradiţie în acest sens, când s-a ajuns la formula „Gesta Dei por Francos" – actele lui Dumnezeu sunt înfăptuite în istorie de către franci. Biserica germană a devenit hitleristă (Deutsche Christen) când Hitler a ajuns la putere. A devenit comunistă (cu celebrii Bereczki şi Hromadka) în ţările cu regim comunist. Şi de fiecare dată a avut nişte argumente teologice pentru a dovedi că puterea care tocmai s-a instalat este cea bună. Nu aceste „revizuiri" ale Bisericii sunt scandaloase: să spunem că ele nu sunt nimic mai mult decât expresia slăbiciunii omeneşti, şi că, din acest punct de vedere, creştinii nu sunt diferiţi de ceilalţi oameni, gata să se adapteze la orice împrejurări. De altfel, din momentul în care Biserica a acceptat să se alieze cu statul în exerciţiu, ea a fost obligată să se asocieze cu orice formă de stat. Este scandalos în primul rând, însă, că de fiecare dată Biserica a vrut să-şi justifice atitudinea şi să justifice, în acelaşi timp, statul în exerciţiu. Adică a continuat să servească la legitimarea puterii şi să fie un instrument al propagandei de stat.

Chiar şi în statul comunist! Nu trebuie să uităm că în U.R.S. S., începând din 1943, Stalin a utilizat Biserica ortodoxă în scopuri propagandistice, mai ales odată cu lansarea faimosului împrumut de război. Cum ar fi putut Biserica să-şi refuze participarea la o asemenea acţiune

eminamente patriotică? Patria nu este oare dorită de Dumnezeu? Tema teologică a patriei s-a dovedit foarte generoasă. Şi tot aşa, pentru că Biserica devenise socialistă şi sprijinea regimurile socialiste – temele teologice ale săracului şi ale dreptăţii sociale. Trebuie să ţinem cont că aceste adevăruri teologice nu sunt adevărate în ochii noştri decât pentru că puterea a devenit socialistă. În secolul al V-lea sau în secolul al XVII-lea ele nu erau recunoscute. În acelaşi timp, ideea că monarhia pământească reflectă monarhia divină, foarte puternică în acea epocă, s-a estompat, pentru că astăzi nu mai avempreţu tindeni monarhi.

Crima Bisericii trebuie situată aşadar în cadrul acestui proces de justificare a puterii politice şi a acţiunii politice. Şi regăsim aceeaşi atitudine, aceeaşi eroare la teologiile Revoluţiei. Ele sunt de asemenea constantiniste. Cunosc răspunsul: bine, dar Revoluţia nu constituie o putere instaurată, încă n-a câştigat, se găseşte doar în opoziţie cu puterea… Dar trebuie să înţelegem că prea adesea Biserica a mizat pe puterea în ascensiune şi, nu obligatoriu pe puterea în exerciţiu „pe cale de a se destrăma. Începând chiar de la Constantin, care nu avea încă puterea atunci când a dobândit sprijinul Bisericii. Începând chiar de la Luther, când s-a aliat cu nobilimea germană împotriva împăratului. Începând chiar de la Calvin, când s-a aliat cu burghezia în ascensiune împotriva nobilimii şi a celor mai multe monarhii. Dar, în toate aceste cazuri eroarea a constat în dorinţa de a justifica un regim politic, de a-i lipi o etichetă creştină. Ceea ce a făcut ca Biserica să primească în schimb autoritate şi o mulţime de avantaje. Aşa-zisa teologie a Revoluţiei este un mecanism de justificare a mişcărilor politice care au cea mai mare şansă de a reuşi şi de a instaura viitoarele dictaturi.

Ştiu că, în legătură cu aceasta, mi se va replica:

1. Biserica nu poate să fie pur spirituală şi să se dezintereseze de politic.

2. Nu toate regimurile politice sunt la fel sau, aşa

cum spunea Karl Barth, „Nu toate pisicile sunt cenuşii”.

E evident. Din 1935 încoace eu afirm fără încetare că Biserica trebuie să se exprime politic şi că trebuie să facă nişte alegeri. Dar cu două deosebiri radicale faţă de opţiunile curente. Prima este aceea că în orientările sale politice Biserica trebuie să-şi inventeze drumul propriu şi diferit. Nu trebuie să ne punem de acord cu secolul nostru. Nimic mai fals decât să afirmi: „Societatea ne pune la dispoziţie trei sau patru opţiuni posibile. Pe care s-o alegem?” în realitate, Biserica trebuie să inventeze, să inoveze, să propună ceva nou şi să nu servească niciodată drept instrument de justificare şi de propagandă pentru indiferent care forţă politică. A doua deosebire este aceea că, dacă nu toate regimurile politice sunt la fel, creştinul poate să aleagă ceea ce îi convine mai mult din raţiuni pur omeneşti. Democraţia mi se pare mai de dorit decât dictatura. Îmi place mai mult socialismul decât capitalismul. Dar Dumnezeu n-are nimic de a face cu toate acestea în sensul strict al cuvântului. Sau poate că Dumnezeu acţionează într-un anumit sens, dar eu nu ştiu nimic în legătură cu asta. Biblia nu-mi pune la dispoziţie niciun mijloc pentru a declara cutare regim politic conform voinţei lui Dumnezeu. Iar în calitate de creştin nu trebuie să identific desfăşurarea istoriei cu voinţa lui Dumnezeu. Nu trebuie să considerăm că dacă s-a instaurat o anumită putere a fost din voinţa lui Dumnezeu.

Scandalul se produce de îndată ce Biserica încearcă să se servească de puterea politică pentru a-şi asigura autoritatea şi a obţine felurite avantaje. Subminarea fundamentală a Revelaţiei, transformarea ei într-o politică a lui „îţi dau ca să-mi dai”. Şi iată că Biserica îşi cumpără posibilitatea de a supravieţui cupreţul tuturor concesiilor (ca în regimul sovietic sau în cel hitlerist). Făcând asta, îşi dezavuează martirii. Căci martirul nu este un provocator sau un încăpăţânat, este cel care i se dă, înainte de toate, lui Dumnezeu. Pentru el este mai important să i se supună lui Dumnezeu decât oamenilor. Şi iată că Biserica este

plătită pentru sprijinul ei cu avantaje, onoruri, titluri şi bani, acceptând domnia lui Mammona. Şi iată în sfârşit că Biserica este cumpărată prin facilităţile care i se acordă pentru a-şi celebra ceremoniile, pentru a evangheliza, pentru a înfăptui opera de binefacere, pentru a propovădui cuvântul cel bun... Iar Satan se bucură de toate acestea, pentru că de acum Evanghelia nu mai este întemeiată pe piatra ei unghiulară, pe Iisus Hristos, ci pe puterea lumească, cu sprijinul căreia este răspândită. Nu mai prezintă nimic de temut pentru prinţul lumii acesteia. De fapt, el n-a fost niciodată pus în discuţie de Biserică, iar astăzi mai puţin decât niciodată.

Consecinţele acestei îndepărtări de la adevărul Revelaţiei şi a alianţei cu puterea politică au fost multiple. Voi reţine doar trei.

Înainte de toate – eveniment stupefiant!

— Biserica devine, la rândul ei, stat. Papa devine un şef de stat. Odată cu faimoasa pseudodonaţie a lui Constantin (care se înscrie printre falsurile[80] lui Isidor Mercator). În realitate, primele pământuri donate papilor care să le asigure condiţii de trai, nu cu titlu de proprietate privată, ci ca teritorii politice, datează din timpul Carolingienilor (perioada de la Pepin cel Scurt la Étienne al II-lea). Era vorba la început de Pentapol[81] şi de douăzeci şi două de oraşe din exarhatul de Ravenna[82], care au fost donate pentru a se pecetlui alianţa dintre papa şi dinastia Carolingienilor pe care era vorba s-o legitimeze. Suntem în plin troc politic! Ce contradicţie incredibilă cu Vechiul şi Noul Testament, considerate în întregul lor! Din momentul acesta papa devine şef de stat, se va comporta ca un conducător politic, nu va înceta să-şi mărească domeniul regal şi nu se mai poate spune că a acţionat pentru o mai

80 Colecție de acte false, care justifică puterea papilor și a Bisericii, atribuită lui Isidor Mercator, personaj cu identitate incertă, (n. t.)

81 Ținut în care existau cinci orașe principale. în Italia medievală erau trei. Referința lui Ellul (după cum reiese din context) e la pentapolul Ravenna, Forli, Forlimpopoli, Cassa și Cesarea (n.t.)

82 Unul din centrele puterii bizantine din Italia, (n.t)

mare glorie a lui Dumnezeu! în continuare, până în secolul al XIII-lea, dobândeşte Romagna, regiunea Marche, Spoleto, Benevento (în parte) şi Comitatul Venesin... Aproape un sfert din Italia... Şi sunt cunoscute războaiele papilor cu Florenţa, pe care doreau să o anexeze... Altfel spus, papa se comportă în această perioadă ca un suveran la fel ca toţi ceilalţi. Cum să te miri deci că, în aceste condiţii, la curtea papală se trăieşte ca la celelalte curţi italiene? Risipă de bogăţie, sexualitate, otrăviri, artă, lupte pentru putere etc. în ceea ce priveşte lumea creştină, faptul are o consecinţă majoră: atunci când li se adresează celorlalţi şefi de stat, papa este privit, inevitabil, ca un monarh străin[83]. Când acţionează ca şef de stat, aceasta are efecte asupra calităţii sale de papă. Papii nu vor reuşi niciodată să rupă această legătură demonică. Ceea ce a făcut ca cei mai buni, mai curaţi, mai autentici creştini dintre ei să nu aibă decât o singură dorinţă: aceea de a demisiona, cum a făcut sfântul Pierre de Morron (Celestin al V-lea).

O a doua consecinţă, ivită numaidecât, a acestei politizări a fost ruperea în naţiuni. Atât timp cât lumea occidentală a fost dominată de forma feudală de organizare, în timpul căreia graniţele dintre regate nu erau nici limpezi nici constante, când structura politică esenţială era senioratul şi mai exista o ficţiune a unităţii europene, sub forma Sfântului Imperiu, se mai putea avea imaginea unei creştinătăţi unitare cu capitala la Roma, care coincidea cu o Biserică nefărâmiţată, catolică şi universală. Dar, din secolul al XIV-lea, regii au avut pretenţia să formeze forme statale diferite de seniorate, le-au unit pe acestea în ansambluri mai mari şi de o calitate diferită (regatele) în timp ce, în mod curios, apare cam peste tot un sentiment pe care suntem obligaţi să-l considerăm nou: sentimentul naţional al popoarelor. Acest

83 Ceea ce va justifica atitudinea regilor francezi și englezi când au refuzat intervenția ecleziastică a papei în regatele lor, de exemplu la numirea episcopilor, ca fiind venită din partea unui suveran străin, (n.a.)

sentiment popular naţional apare atunci, indiscutabil, în Franţa, în Anglia, în Irlanda, în Polonia, în Suedia, în Danemarca sau în Boemia.

Cum ar fi putut pretinde Biserica să rămână, în aceste condiţii, unică şi universală, deasupra tuturor frontierelor, deasupra tuturor conflictelor politice, atunci când era ea însăşi politizată în totalitate? Legătura dintre factorul politic şi cel religios a antrenat fragmentarea Bisericii în unităţi naţionale şi supunerea acestora puterii politice. Papa a vrut să fie şef de stat. Şi va fi exclus, puţin câte puţin, de la conducerea Bisericilor devenite naţionale în celelalte state. Biserică galicană, husită, anglicană. Aceste rupturi vor avea urmări asupra papalităţii înseşi în momentul Marii Schisme, când diversele naţiuni au pretins numirea unui papă de aceeaşi orientare cu ele. Şi caracterul „naţional” al Bisericii subordonate politicului se va prelungi până când, puţin câte puţin, Biserica nu va mai pretinde că este o organizaţie religioasă, iar statul îi va pretinde să se pună în slujba politicii lui.

Şi întrucât această Biserică şi-a abandonat mesajul de la început, anti-politic şi anti-statal, nu-i mai era de ajuns să fie doar spirituală! Nu mai dispunea decât de următoarea alegere: să se amestece în luptele interne dintre partidele politice ale fiecărei naţiuni, să se alieze, de exemplu, cu dreapta, să direcţioneze voturile, să se angajeze din nou, dar de data aceasta în interiorul cadrului naţional, folosindu-se de autoritatea ei spirituală. Ar fi fost o Biserică aflată la discreţia loviturilor de stat, a burgheziei etc., aşa cum astăzi este legată uneori de sindicate sau de clasa muncitoare. Sau să fie (a doua alegere) o Biserică asimilată „cauzei naţionale” care să facă din patrie o valoare religioasă şi creştină (vezi ciudata întrebuinţare a Ioanei d’reîn Franţa)

Aceasta antrenează, sub aparenţa spiritualităţii, o diviziune grotescă a Bisericii: ea nu mai poate să fie unanimă. Vom avea în interiorul unei naţiuni o Biserică de dreapta şi o Biserică de stânga, una de partea sindicatelor

şi alta de partea ordinii şi a ierarhiei, o Biserică pro şi alta contra contracepţiei etc. Vom avea, tot aşa, o Biserică sărbătorind cu Te Deum-uri victoriile naţiunii, care sunt date de Dumnezeu – *Gott mit uns* – cu toate că, de cealaltă parte, Dumnezeu este privit ca fiind cu siguranţă francez. Iată cu cât grotesc a copleşit carnavalul politic Biserica. Iată cât a costat-o că a luat în serios politica, în loc să-şi urmeze vocaţia, care era aceea de a demitiza, de a desacraliza, de a inferioriza politicul.

Mai rămâne o a treia consecinţă: contagiunea juridică şi administrativă. Politica este producătoare de drept. Biserica, contaminată de politic, a fost nevoită, la rândul ei, să se ocupe de drept, să se organizeze după modelul administrativ al statelor, să legitimeze legile elaborate de puterea politică, privită ca fiind în conformitate cu voinţa lui Dumnezeu. Bineînţeles că toate acestea au putut prezenta şi un aspect pozitiv. Astfel, dreptul roman a suferit în secolele IV-V schimbări pozitive sub influenţa creştinismului: protecţia sclavilor, ameliorarea condiţiei juridice a femeilor, o nouă perspectivă juridică asupra căsătoriei şi a familiei, îmblânzirea dreptului penal… şi multe alte lucruri. Biondo Biondi a scris volume întregi despre acest drept creştinat. Este adevărat. Dar întreaga problemă este că aceste ameliorări au costat Biserica care a încetat să mai fie mesagera Cuvântului lui Dumnezeu, devenind organizatoarea unei societăţi omeneşti ceva mai puţin nesatisfăcătoare. Biserica a fost pusă mereu în situaţia de a face ceea ce Iisus a refuzat explicit: să servească drept arbitru între nişte părţi juridice. Şi, din acest moment, ea va servi, simultan, nişte interese. Cum ar fi putut să le evite? Cine spune drept, spune interese. Astfel ea va fi obligată curând fie să se pună în slujba celor mai puternici, fie să-i apere pe cei slabi (ceea ce e bine!), dar cum s-o facă, dacă nu e în acelaşi timp în legătură cu dominanţii? Dacă episcopii pot să-i apere pe „humiliores” este pentru că ei înşişi sunt recunoscuţi ca „puteri” de către autorităţi.

Şi dacă atunci când este vorba despre un conflict relativ simplu (între senior şi ţărani, de exemplu) Biserica se găseşte în faţa unei alegeri simple, atunci când, odată cu burghezia, ajungem la o organizare socio-economică plină de complexitate, se poate pomeni de partea celor puternici (bogăţii, dominanţii etc.) fără s-o fi dorit, nici căutat. Se întâmplă aşa pentru că, puternic ancorată în angrenajul social, este adesea utilizată fără ştirea ei. Morala muncii, a ajutorării, a umilinţei, valoarea sărăciei pot fi utilizate de burghezie ca mesaj evanghelic, deşi reprezintă doar o jumătate sau un sfert din acest mesaj.

Astfel, episcopii din secolul al IV-lea au vrut să devină „defensores civitatis" – iniţiativă admirabilă, deoarece era vorba de apărarea oraşelor de abuzurile autorităţilor imperial şi a săracilor din oraşe de abuzurile celor puternici. Era foarte bine. Dar Augustin, de exemplu, se plânge că în calitate de episcop al Hipponei este supraîncărcat cu sarcini administrative şi că din cauza acestora, îi lipseşte timpul material pentru a se ocupa de funcţia sa spirituală de episcop şi de obligaţia de a propovădui. Or, această întrebuinţare a episcopilor în funcţii administrative de către puterea politică poate fi legitimată oricând din punct de vedere spiritual. Există întotdeauna „un bine de făcut", ca şi cum aceasta ar fi sarcina reprezentanţilor lui Hristos. În timp ce pentru putere Biserica nu este decât unul dintre vectorii prin care îşi exercită autoritatea. Totdeauna se întâmplă aşa în cursul istoriei, dar puterea o recunoaşte arareori cu cinismul pe care l-a dovedit Napoleon când a spus: „Poporul ascultă de popi. Popii ascultă de episcopi. Şi episcopii ascultă de mine".

Unaltaspectalacestei contagiuni juridiceşiadministrative, reciproca celui menţionat anterior, este acela că Biserica a devenit ea însăşi o organizaţie juridică şi administrativă. Ea se organizează după modelul statului, îşi fabrică un drept care imită dreptul roman, se instituţionalizează şi se ierarhizează în

mod scrupulos. Şi o face mai bine ca statul. Dreptul elaborat de ea devine un model, acel drept canonic care este atât de bine pus la punct încât va dura mai mult decât oricare alt drept. La fel e şi cu organizarea ei administrativă. Dar chestiunea este să ştim dacă Biserica este făcută pentru a produce regulamente, dacă viaţa ei este reductibilă la coduri, dacă finalitatea ei este aceea de a-i furniza lumii un model administrativ. De fapt, Biserica a preferat dreptul adevărului lui Iisus Hristos, greu de fixat şi atemporal. Şi ea va introduce dreptul pretutindeni (când în loc să respingă radical violenţa, puterea şi războiul, a elaborat, de exemplu, doctrina războiului drept etc.), aşa cum a fost tentată (ca în secolele XIV şi XVI) să rezolve crizele spirituale şi religioase prin elaborarea unor texte juridice şi printr-o mai bună organizare administrativă. Pervertirea Revelaţiei de către politic nu putea fi împinsă mai departe.

Bineînţeles că ceea ce am scris nu se referă decât la o parte din viaţa Bisericii. Ea a avut întotdeauna tentative de renaştere spirituală pe care le vom analiza în ultimul capitol. Biserica n-a fost doar asta. În legătură cu reacţiile Bisericii sunt de făcut două observaţii. Mai întâi, adeseori Biserica a părut că ar fi „cu două feţe”. Acuzaţie frecventă: Biserica ne înfăţişează o aparenţă de pace şi toleranţă sub care se ascunde represiunea şi intoleranţa, şi se poate justifica întotdeauna, arătându-ne-o când pe una, când pe cealaltă, după cum îşi poate invoca întotdeauna ca argument finalităţile generoase, în al doilea rând, Biserica n-a fost întotdeauna obligatoriu de partea puterii în exerciţiu. Am arătat deja că ea a mizat adesea pe cartea puterii în ascensiune a celor cu mai multe şanse politice. Dar a fost uneori şi, în mod radical, împotriva puterii instituie. Tradiţia Bisericii prime n-a fost pierdută în totalitate, au existat anahoreţi violenţi, care au coborât în secolele IV-V ca să distrugă statuile şi celelalte însemne ale idolatriei. Au existat întotdeauna curente în stil milenarist care au provocat tulburări politice şi sociale. Or, deşi au

fost considerate eretice de instituţia Bisericii oficiale, ele nu au putut fi date la o parte uşor. Nu au existat, pe de o parte, creştinii adevăraţi, fideli Bisericii instituţionalizate (care tocmai am văzut că a fost pervertită de factorul politic), iar pe de alta, nişte vagi, inconsistente curente spiritualiste sau revoluţionare care nu reprezentau adevărata credinţă în Iisus Hristos.

Trebuie să înţelegem că Biserica lui Iisus Hristos nu poate fi parcelată prin bariere juridice şi dogmatice; ea este alcătuită, în acelaşi timp, din spiritualişti şi din instituţia ca atare, din papalitate şi Gioacchino da Fiore[84], din Luther şi Miinzer[85], din spiritualii din Wittemberg şi din luteranii cei mai riguroşi, din profeţii din Cevennes[86] şi din rigoarea necruţătoare a lui Calvin, din Bossuet[87] şi din monarhomahi[88]. Altfel spus, există întotdeauna în cadrul Bisericii, privită în sensul ei spiritual şi teologic, un curent ostil puterii politice, un curent revoluţionar şi anarhizant. Dar nu acesta este cel pe care societatea în ansamblul ei şi puterea politică în special îl recunosc drept Biserică. Iar faptul că aceste nenumărate mişcări au eşuat în totalitate ţine mai întâi de natura lor intrinsecă: un curent spiritual nu este făcut să dureze. Deoarece ele atacă puterea politică, aceasta le va ataca la rândul ei şi va proclama că adevărata Biserică este cea oficială, aliata ei, solida Biserică-instituţie cu care se pot încheia contracte şi se poate duce o politică coerentă. Din momentul acela,

---

84 Teolog și filosof medieval (1135 -1202), fondatorul ordinului monastic San Giovanni di Fiori, considerat inițial profet, apoi eretic. A fost un precursor al frandscanismului și al reformei lui Luther, (n.t.)

85 Thomas Miinzer (1489 - 1525) - teolog reformator radical, participant la războiul țărănesc german, (n.t)

86 Mișcare religioasă populară apărut în cadrul protestantismului francez în

87s ecolul al XVIII-lea. (n.t.)

88 Jacques-Bănigne Bossuet - teolog, episcop de Măaux și scriitor francez, considerat de unii cel mai bun orator al tuturor timpurilor. (n.t.) Gânditori laici și teologi care s-au ridicat împotriva absolutismului monarhic, (n.t.)

aceasta se va prezenta oficial drept singura Biserică posibilă, admisibilă şi recunoscută. Celelalte sunt condamnate atât de stat, cât şi de Biserica oficială.

Uneori aceasta, atunci când puterea merge prea departe, este obligată să se retragă în umbră şi să treacă în opoziţie, aşa cum au făcut în 1790 preoţii refractari[89] din timpul Revoluţiei franceze. Aşa cum a făcut Biserica confesionalistă[90] germană la Sinodul din 1933 de la Barmen, unde s-a ridicat împotriva regimului hitlerist. Aşa cum au făcut cardinalul Wyszyński[91] şi Biserica poloneză în 1953, când s-au ridicat împotriva regimului comunist. Dar acestea n-au fost decât accidente de parcurs. De îndată ce un acord a devenit posibil, această Biserică rezistentă a încetat să i se opună puterii în sine, atunci când aceasta se schimba sau devenea mai rezonabilă. Ni se spune în general că Biserica trebuie să recunoască puterea politică şi să o susţină, cu excepţia situaţiei când puterea ar deveni idolatră sau eretică şi ar începe să persecute Biserica. Principiu recunoscut atât de Biserica romano-catolică, precum şi de cea protestantă. În sfârşit, trebuie să reţinem că alianţa dintre Biserică şi stat n-a fost constantă, nici unanimă, cu toate că pervertirea Revelaţiei prin acţiunea politicului a fost constantă şi decisivă.

Ceea ce s-a produs, pe scurt, ca urmare a recunoaşterii de către stat şi a implicării creştinilor şi a Bisericii în politică a fost însă încă o mutaţie care a avut, şi ea, aspectele unei subminări. Revelaţia instituia, inevitabil, o ruptură în ordinea umană, în societate, în raport cu puterea. Am venit să arunc focul asupra pământului. N-am venit să aduc pacea, ci sabia. Voi semăna dezbinarea între

89 Preoți care au refuzat să se supună decretului din 27 noiembrie 1790 ai Adunării Naționale și să accepte constituția civilă a clerului, (n.t.)

90 Mișcare apărută în cadrul protestantismului german, ca reacție împotriva nazismului, (n.t.)

91 Stefan Wyszynski (1901 - 1981) - cardinal, primat al Poloniei, care i-a adresat guvernului polonez în 1953 scrisoarea deschisă Non possumus, prin care refuza colaborarea cu regimul comunist, (n. t.)

locuitorii aceleiaşi case. Va fi prilejul unei dezbinări şi a unei căderi pentru mulţi. Dacă lumea vă urăşte, aflaţi că pe mine m-a urât înaintea voastră. Aşa cum convertirea produce întotdeauna o ruptură în viaţa indivizilor, Revelaţia produce o ruptură în întregul grup, în întreaga societate şi antrenează, inevitabil, punerea în discuţie a instituţiilor şi a puterilor în exerciţiu, oricare ar fi acelea[92]. Dar adulterul cu puterea a transformat Revelaţia.

De îndată ce creştinismul a devenit o religie a conformării, a integrării în corpul social şi a fost considerat util pentru coerenţa acestuia (adică contrariul a ceea ce fusese la originile sale şi în adevărul său iniţial), el a devenit numaidecât o formă de evaziune din faţa realităţii politice sau concrete, o evaziune în spiritual, în cultivarea vieţii interioare, în mistică, o evaziune din lumea aceasta. Aceste două pervertiri sunt complementare. Din punct de vedere teologic ele sunt o negare a încarnării, deoarece separă corporalul (căruia ne supunem) de spiritual (care lasă loc pentru evaziune). Din punct de vedere sociologic sunt efectul influenţei factorului politic asupra Bisericii şi a acceptării acestei influenţe de către Biserică.

O carte la care s-ar putea face referinţă, întrucât analizele pe care le cuprinde corespund oarecum cu ale mele, este cea a lui V. Cosmao, *Să schimbăm lumea* (Paris, Editions du Cerf, 1981). El vorbeşte despre o „pervertire a creştinismului". Dar punctul său de vedere este destul de diferit: ceea ce îl preocupă în mod deosebit este acţiunea cu privire la lumea a treia. Este unul din „teologii eliberării"[93]. A fost însă pus în situaţia de a se întreba de ce Biserica şi-a trădat, în cele din urmă, mesajul profetic şi evanghelic. Teza lui generală este că în toate societăţile

92 Să reținem că asta n-are nici o legătură cu împrejurarea că regimul este „nedrept", „de dreapta" sau „materialist". Actuala teologie a revoluției este total lipsită de obiect, (n.a.)

93 Curent teologic apărut în America Latină în anii 60, preocupat de situația săracilor și a a defavorizaților, cărora își propunea să le redea demnitatea, (n. t.)

acţionează două „legi sociologice” (punct de vedere cu care sunt total de acord) în virtutea cărora societăţile, lăsate în voia propriei lor inerţii, produc o structură a inegalităţii şi îşi fabrică zei, care devin stăpânii lor. Revelaţia lui Dumnezeu în Iisus Hristos contrazice esenţialmente aceste două legi: ea ar trebui să genereze egalitatea şi, în acelaşi timp, să ducă la distrugerea zeilor mincinoşi. Or, autorul constată transformarea creştinismului în creştinătate, acesta ajungând să joace rolul de „religie civilă” (adică de stat). Din momentul în care a fost recunoscut de puterea politică, el se structurează şi se organizează pe baza reţelelor construite de administraţie. Atât Biserica de mir, cât şi viaţa monastică se structurează urmând ca model organizarea Imperiului Roman. După prăbuşirea acestuia, Biserica rămâne principalul factor de coerenţă. Astfel, dintr-un agent al rezistenţei împotriva structurării inegale a societăţii, creştinismul se transformă într-un agent de sacralizare a societăţilor inegal structurate. Devenind religie oficială, creştinismul se constituie într-un element de referinţă de care va trebui să ţină cont orice putere civilă şi de care va depinde instaurarea acesteia. Imaginea Imperiului (termenul antitetic al dezordinii generalizate) se transferă asupra papalităţii. Papa este privit drept succesorul împăratului din Imperiul Roman de Apus. Dumnezeu devine gardianul ordinii. În contextul dezordinii generale din secolele V-XI principala preocupare este securitatea. Şi pentru a încuraja apariţia unor noi structuri politice, Biserica le va sacraliza. Ea admite ca războinicii, singurii care puteau asigura într-o oarecare măsură securitatea unui grup, să acceadă la conducerea societăţii. Dar, din cauza nesiguranţei generalizate, a tuturor nenorocirilor care se acumulaseră, viaţa veşnică oferea singura perspectivă cu adevărat sigură.

Această religie a vieţii de apoi este replica sacralizării sistemului social, unde, în principiu, prinţii sunt supuşi preoţilor, dar aceştia trebuie să fie, prin forţa

împrejurărilor, aliaţii prinţilor. Creştinismul devine organizatorul unei societăţi: creştinătatea. Iar în această societate Biserica a jucat un rol care a fost, în acelaşi timp, pervers şi benefic: pervers – pentru că a acceptat sacralizarea sistemului, benefic – pentru că i-a apărat pe săraci şi pe cei lipsiţi de putere. În felul acesta, creştinismul instituit devine „religia civilă” a lumii.

Aceasta însă se va transforma într-un eşec de îndată ce lumea occidentală se va vedea angajată, în secolul al XV-lea, într-o expansiune mondială. După cucerirea lumii de către europeni va ieşi la iveală legătura dintre cuceritori şi preoţi. Avem aici un aspect foarte nou şi interesant al cărţii lui Cosmao: impunerea structurilor creştine a fost constitutivă colonizării. Popoarele devin dependente în toate domeniile, iar Biserica a contribuit la dependenţa lor culturală şi ideologică, dar iată că Bisericile create, de exemplu, în America Latină, vor fi Biserici ale săracilor, născute din popor, aflate la periferia Bisericii-mamă, dar purtătoare ale adevărului evanghelic iniţial: acolo s-a produs – apreciază Cosmao – un proces de renaştere a Revelaţiei trăite. Săracii din America Latină au descoperit înaintea teologilor că Dumnezeul Evangheliilor este un eliberator. Persecutarea acestor „noi creştini” de puterile investite cu apărarea „civilizaţiei creştine” dovedeşte că ei se situau în continuitatea credinţei primilor creştini. Ei au pus în discuţie semnul de identitate între menţinerea ordinii şi „drepturile lui Dumnezeu”. Aceşti mărturisitori ai lui X au fost însă învinşi în secolul al XVI-lea. Dumnezeul lui Iisus a devenit cheia de boltă a noului imperiu. Acesta este rezumatul analizei pe care Cosmao o consacră acestei pervertiri a creştinismului.

El mai adaugă la cele arătate de noi pe de o parte rolul jucat de sacralizarea puterilor instituţionalizate, iar, pe de altă parte, extinderea sistemului creştinătăţii în toată lumea, împreună cu eşecul final al instituirii creştinismului în calitate de religie civilă. Bineînţeles, aşa cum se întâmpla şi în cazul lui Amery, această analiză

(exactă) serveşte ca argument pentru necesitatea unor schimbări în ordinea actuală: principala problemă este pentru Cosmao, înainte de toate, subdezvoltarea. Pentru a o depăşi sunt necesare câteva condiţii. Mai întâi – atunci când Dumnezeu este transformat într-un paznic al ordinii şi într-o autoritate, ateismul devine o condiţie a schimbărilor sociale, aşadar valul actual de ateism este benefic. Sub acţiunea lui, Dumnezeu şi Biserica încetează de a mai fi garanţii unei ordini nedrepte. Sistemul trebuie desacralizat, decreştinat. Pentru a-l mărturisi cu adevărat pe Dumnezeu, trebuie să se renunţe la ideea unei societăţi creştine şi să se lupte pentru dreptatea socială, adică să se combată tendinţa spontană a societăţilor de a se structura după principiul inegalităţii. Odată cu manifestările ateismului, construirea unei societăţi mai echitabile devine de conceput. Acest ateism îi dă Adevărului revelat şansa de a fi descoperit. „Critica religiei ar putea fi accidentul istoric cel mai benefic din istoria creştinismului de la transformarea lui în creştinătate”. „Necesitate istorică – ar putea pregăti terenul pentru o reîntoarcere la Dumnezeu, la fel de necesară pentru echilibrul social ca şi negarea unui Dumnezeu transformat în paznicul dezordinii instituţionalizate”. Acum însă demersul lui Cosmao alunecă într-o derivă plină de ambiguitate.

Dacă autorul are dreptate când afirmă că ordinea lumii este una a păcatului şi că participarea la transformarea ei reprezintă condiţia convertirii la Dumnezeul lui Iisus Hristos, mi se pare mai puţin evident, pe de o parte, că atunci când oamenii se eliberează (prin ei înşişi) de servitute (care?) descoperă că Dumnezeu este eliberatorul şi creatorul lor, iar pe de altă parte că umanitatea (entitate destul de incertă) este unicul subiect colectiv al istoriei, căreia i-a fost încredinţat pământul ale cărui bunuri sunt destinate tuturor. Cu cât Cosmao vede mai limpede atunci când analizează pervertirea creştinismului, cu atât devine mai vag şi mai confuz în ceea ce priveşte soluţia acestei situaţii. Lupta pentru

dreptate (?) este condiţia prealabilă a supunerii faţă de Cuvântul lui Dumnezeu. El nu ia nicio poziţie faţă de comunism, dar se simte că îl priveşte cu o simpatie care nu poate avea la bază decât ignoranţa. Comite greşeala de a identifica revoluţiile cu o prezenţă a lui Dumnezeu. Şi nu precizează nici ce tirani trebuie răsturnaţi.

Când spune că Evanghelia trebuie citită din punctul de vedere al poporului, Cosmao elimină Sfântul Duh. El îi restituie fără încetare omului (iar în această privinţă rămâne un teolog catolic tradiţional) toate posibilităţile şi întreaga iniţiativă. Ca atunci când scrie că „omul e chemat de Dumnezeu să-şi modeleze existenţa după chipul acestuia" (depinde aşadar în exclusivitate de om să devină „chipul lui Dumnezeu") şi adaugă numaidecât că „omul este un demiurg prin vocative, care îşi modelează existenţa organizând lumea". Iar în final, într-o manieră cât se poate de clasică, pentru Cosmao dreptatea (pe care n-o defineşte) este cu stricteţe singura valoare recunoscută ca exprimând credinţa creştină. În ceea ce priveşte „schimbarea lumii", nu se vorbeşte aproape deloc de libertate şi adevăr. Totul rămâne redus la o conduită, la o practică omenească. Fără să o spună explicit, el recuză teologia numită deductivă în favoarea unei teologii inductive, spunând că rolul teologiei este acela de a da seama despre practica credinţei, ceea ce mi se pare inacceptabil. În rest, cartea lui rămâne esenţială în ceea ce priveşte o nouă lectură a erorilor creştinătăţii etc. Şi dacă ar fi epurată de o anumită ideologie socializantă şi de anumite ambiguităţi, ar putea contribui la o mai bună cunoaştere a exigenţelor Revelaţiei în raport cu omul, considerat sub toate aspectele, inclusiv acela politic.

CAPITOLUL VII

Nihilism şi creştinism

Trebuie să precizez de la bun început că nu mă voi ocupa de problema unui nihilism teoretic sau filosofic. Ceea ce mă interesează aici este nihilismul trăit ca atare; nu practica nihilistă, în sens restrâns, cum a fost aceea a

nihiliştilor ruşi de la sfârşitul secolului al XIX-lea, ci mai degrabă o anumită atitudine în faţa vieţii. Pe de altă parte, nu e vorba nici de problema unui nihilism inerent omului, care îşi găseşte expresia de la o epocă la alta, ci de specificitatea nihilismului contemporan – sau mai exact despre dezvoltarea progresivă a acestui nihilism, de la înrădăcinarea lui în lumea occidentală şi până la înflorirea lui actuală. Această chestiune se impune în măsura în care vedem răspândindu-se pretutindeni şi ieşind pretutindeni triumfător. Practic, după nihilismul nazist, asistăm astăzi la dezvoltarea polimorfă a unui nihilism mondial.

El este fără îndoială un efect al faptului că, pe de o parte, societatea noastră nu ne oferă niciun sens, nicio o valoare care să merite cu adevărat osteneala de a trăi, punând sub semnul unei îndoielii radicale tot ce alcătuieşte lumea noastră şi de asemenea tot ce a elaborat omul cu atâta trudă pentru a ajunge să-şi dea un sens (de exemplu religia) şi tot ce a instituit el, mai cu seamă omul occidental (de exemplu, valori cum ar fi dreptatea sau adevărul, ori frumosul în artă) şi descoperind finalmente că nu există nicio valoare care să fie în sine dominantă şi suficientă – iar, pe de altă parte, a faptului că nu mai avem suficientă forţă, vigoare, energie, poziţionare, convingere pentru a le elabora noi înşine, instituind un nou cadru de viaţă, o nouă posibilitate a sensului. Ţinându-se cont că aceste valori nu pot fi rezultatul unor eforturi individuale, ci trebuie să fie unanim credibile şi acceptate de toată lumea.

Ne găsim astfel în faţa fenomenului, cu totul uluitor, al unei societăţi în întregime nihiliste. Acest fapt nu este însă nou în istorie: orice societate aflată la sfârşitul ei, orice societate pe cale de dispariţie îşi neagă propriile valori. Dar acest fenomen se asocia până acum cu un proces de dezagregare. Singularitatea societăţii noastre este dată de faptul că aici nihilismul se asociază cu puterea, nu e de prevăzut nicio prăbuşire apropiată, nu sunt puse în discuţie structurile de fier ale economiei sau

ale tehnicii noastre. Nihilismul apare astfel drept contra-replica exactă a productivităţii, a consumului, a eficacităţii. Acest nihilism trăit, provocat de neacceptarea societăţii actuale, nu a fost explicat, nici nu a şi-a revendicat nişte „corifei”.

Desigur, scriitorii exprimă, de altfel fără voia lor, de bine, de rău, acest fenomen şi găsim în operele lor mărcile lui cele mai strălucitoare, dar nu ei sunt iniţiatorii săi. Intelectualii sau romancierii care formulează acest nihilism (Henry Miller, de exemplu) nu sunt adoptaţi decât doar dacă dau expresie unui sentiment comun, doar dacă reprezintă măsura exacta a timpului lor, şi niciodată pentru că inventează sau declanşează ceva. De altfel, în cazul artiştilor acest nihilism nu funcţionează decât în raport cu valorile în vigoare acum o sută de ani sau încă şi mai tradiţionale. Astfel atunci când artiştii afirmă că arta nu are legătură nici cu frumosul, nici cu sensul, nici cu amuzamentul, nici cu plăcerea, ei ajung la nihilismul perfect al non-operei absolute. Dar acesta este un joc. În timp ce pentru omul obişnuit nihilismul în mijlocul căruia se pomeneşte azvârlit nu e câtuşi de puţin joc, e absurdul propriei existenţe ce îl sufocă. La artişti este vorba doar despre un nihilism care respinge tot ce ar risca să nu fie nihilist, filme ca *La Grande Bouffe* sau la *dernière Femme*.

Artiştii practică un nihilism al subiectului, al autorului, al eroului; nu mai există subiecte de pictat, nici eroi într-o piesă de teatru. Nu mai există decât sunete, culori, onomatopee. Omul a dispărut. Aşa se înfăţişează problema şi aşa o exprimă structuraliştii (totul se reduce la jocurile structurilor) şi Foucault (în celebra lui frază care anunţă sfârşitul omului, care n-a fost decât un accident…). Subiectul uman este detestat. Este evacuat. Triumful obiectului. Sau mai curând triumful nimicului. În sfârşit: nihilism al sensului. Nimic nu trebuie să aibă sens: nici opera, nici pagina scrisă. A căuta un sens pare să fie o slăbiciune, o deficienţă intelectuală. Aici lingvistica structuralistă a fost vârful de lance al progresului. Dar nu

avem de a face doar cu un nihilism promovat de romancieri şi de intelectuali. Există şi un nihilism politic, caracterizat mai puţin prin doctrine extremiste (nazismul), cât mai ales prin neputinţa care se manifestă în mijlocul uriaşei densităţi a mijloacelor şi printr-o inadecvare radicală în raport cu realul. Puterile extreme: rigoarea, absolutismul, controlul, sunt tocmai cele care revelează o neputinţă de paralitic.

În timp ce întreaga politică funcţionează în afara realului, apelând la abstracţiuni, la ideologie şi la seducţie, hipnoza degajată de putere blochează orice altă aprehensiune politică a realului şi orice posibilitate de a descoperi o formulă diferită.

Acest nihilism este acelaşi la nazişti, la liberali şi la comunişti. Dar toate acestea ar fi lipsite de prea mare importanţă dacă n-ar exista, aşa cum spuneam, o corespondenţă între această orientare şi practica generală. Fugă din faţa sensului, neputinţă de a trăi fără el, conduite suicidale, rămase la nivelul intenţiei sau finalizate, mai ales în rândurile tinerilor. Nihilism faţă de sine. Dar, în acelaşi timp, terorism. Pesimism radical vizavi de corpul social. Mai în profunzime – un nihilism care se caracterizează prin refuzul realului, la toate nivelele, şi mai ales în raport cu propriile acţiuni: nihilismul comuniştilor care, de cincizeci de ani, ocolesc realitatea, în profitul unui cadru idealist şi doctrinar. Neputinţa de a crea valori este dublată inevitabil de refuzul de a înfrunta realitatea aşa cum este ea.

Dar după această schiţă sumară a nihilismului, tema pe care vreau s-o abordez este aceea a raporturilor sale cu creştinismul. Fără a aborda chestiunile teologice, se pot constata numaidecât două aspecte: există mai întâi o dimensiune colectivă, sociologică, istorică a acestuia, marcată prin „— ism”. Creştinismul a jucat un rol social, iar acesta n-a corespuns cu ceea ce s-a sperat, cu ceea ce premisele credinţei ar fi îngăduit să se spere. În al doilea rând, există aşadar realitatea mesajului creştin, Revelaţia

biblică, care devine o realitate pentru o persoană care aderă la credinţă şi care trebuie privită ca atare. Dar dificultatea ţine de faptul că aceste aspecte nu pot fi puse într-o opoziţie evidentă. Creştinismul n-a fost reprezentat doar de autorităţile ecleziastice, ci şi de curentele ascunse, de acţiunile secrete. Reciproc, credinciosul autentic nu este singur, ci se găseşte, tocmai prin faptul credinţei sale, integrat într-o anumită comunitate de credincioşi şi devine astfel responsabil pentru judecata asupra comportamentului istorico-social al acesteia. Pe de altă parte, el devine solidar, în acelaşi timp, cu o anumită continuitate istorică.

Adeziunea mea personală la credinţă mă face să particip la un curent istoric, cu dimensiunile lui sociale şi politice. Nu am dreptul să mă declar sincer, autentic şi pur, condamnând toate acţiunile înaintaşilor. Nu pot renega Biserica trecutului: fac parte din ea ca urmare a „comuniunii sfinţilor”. Şi deşi la o privire superficială s-ar părea că, din toate punctele de vedere, creştinismul este tocmai contrariul nihilismului, lucrurile nu sunt, vai, chiar aşa de simple, iar creştinismul stă la rădăcina răului istoric care este nihilismul modern.

Î. *Responsabilitatea*

Consider că responsabilitatea creştinismului pentru apariţia nihilismului modern poate fi redusă la trei teme. Transcendenţa absolută. Desacralizarea. Păcatul.

Dumnezeul iudeo-creştin, considerat drept „cu totul altul”, absolut, transcendent, nu se mai găseşte (în ciuda încarnării) pe pământ. Şi cu cât el este mai epurat, mai abstract, cu atât omul este mai privat, mai redus la condiţia lui terestră şi mai înjosit. Dumnezeu – inaccesibil, situat undeva în cer, de o puritate totală, iar omul – lipsit, în felul acesta, de orice reper. Nu mai este vorba de „Dacă Dumnezeu a murit totul este posibil”, ci de „Dacă Dumnezeu este Cel Etern, omul n-are decât să se descurce singur”. Iar asta a avut efecte secundare: caracterul absolut al lui Dumnezeu a redus la zero toate umilele

valori omeneşti, simplele utilităţi relative, reperele, conduitele de respect sau de obedienţă; tot ce era relativ a fost devalorizat. Sau absolutul lui Dumnezeu sau nimic! Exagerez, fără îndoială. Dar caracterul greu de suportat al acestei revelaţii a fost resimţit atât de intens încât generaţii întregi de teologi s-au străduit să revalorizeze valorile umane, socialul, moralul, politicul etc. Şi să găsească un echilibru între Revelaţie şi tot ce părea că-i este indispensabil omului pentru a putea trăi.

Tot aşa, s-a încercat legitimarea artei sau a dreptului, stabilirea unei continuităţi între Dumnezeul absolut şi cele necesare omului, continuitate fundamentată adesea pe medierea naturii. Încă puţin şi creştinismul ajungea la negarea propriilor sale afirmaţii. Era însă cu neputinţă recuzarea acestui Dumnezeu al cărui nume nu putea fi pronunţat, care nu putea fi asimilat altor divinităţi şi valorilor omeneşti şi prin urmare constituia un factor critic permanent, imposibil de redus sau de eliminat. Era dimensiunea excedentară, inutilizabilă, aşa încât, până şi în construcţiile cele mai savante, el redevenea insesizabilul care punea numaidecât în discuţie tocmai acele construcţii. Astfel încât transcendenţa însemna pe de o parte evacuarea lui Dumnezeu în afara lumii, reducerea acesteia exclusiv la propria ei realitate, fără *background*, fără semnificaţie, fără a treia dimensiune – şi, în acelaşi timp, relativizarea lucrurilor care se află în lume şi, în ultimă instanţă, non-valoarea lor. Lăsându-l pe om deconcertat, fără protecţie şi fără putere. Omul inventase sacrul, sacralizase pentru a se proteja şi pentru a-şi da un sens. Creştinismul distrusese, prin caracterul absolut al Revelaţiei, acest sacru şi nu lăsase nimic în locul lui. Doar acela „care avea credinţă” putea să mai supravieţuiască. Ceilalţi, în schimb… La fel, creştinismul distrusese religiile datorită cărora omul reuşise să supravieţuiască, cu curajul moral şi fizic insuflat de aceste religii, dar nu oferise nimic care să le înlocuiască, deoarece creştinismul nu este o religie. El nu satisface nevoile religioase ale oamenilor, ci,

dimpotrivă, în adevărul şi în esenţa lui, e contrariul acestor nevoi.

Creştinismul nu se pretindea o religie superioară celorlalte, ci o antireligie, căci toate religiile îl leagă pe om de un univers divin mincinos. Fără îndoială, creştinismul se transforma tot mai mult într-o religie, dar deoarece, sintetizând valorile, aducea cu el critica, partea sa ireductibilă, religia creştină era pusă permanent în discuţie prin absolutul revelat în Iisus Hristos. Iar omul a fost lăsat astfel mai sărac şi mai gol decât atunci când trăia în vechiul său univers religios.

Acelaşi proces a avut loc şi în ceea ce priveşte morala. Fusese posibil să se elaboreze nişte morale recunoscute, acceptate de către corpul social. Dar Dumnezeul biblic este în totalitate contestatar la adresa acestor morale. Comandamentul său este adevărul. Nu se poate construi nicio morală plecându-se de la acest *hic et nunc*. Nu există nicio morală creştină, în ciuda eforturilor care s-au făcut pentru a o elabora. Distrusă numaidecât de cel ce primeşte Revelaţia, orice morală care se pretindea creştină era distrusă numaidecât în principiul şi în aplicarea ei de radicalismul Sfântului Duh. Dar ce-i mai rămânea omului? Ceva a trebuit să ia locul acestor morale şi aceasta a fost autoritatea Bisericii care a confiscat Sfântul Duh. Dumnezeul lui Israel şi apoi al lui Iisus Hristos era absolut şi nu accepta compromisurile, ceea ce distrugea ordinea lumii, echilibrul cosmic, şi ordinea socială în acelaşi timp. Niciun acord între cer şi pământ nu mai era cu putinţă. Pentru a fi radicală, această Revelaţie lăsa omul înlănţuit de pământ. Dar de un pământ unde zeii erau absenţi, de un pământ unde nu mai exista nici sens, nici sacru. Sacrul cu care fusese investită natura protejase acest mediu de acţiunile excesive ale omului. Impunea respect. Acum, ca urmare a desacralizării produse de creştinism, universul naturii este alcătuit în exclusivitate de lucruri, ceea ce nu mai atrage după sine niciun respect. Şi începând din momentul acela n-au mai existat limite.

Implicit, omul a fost autorizat să acţioneze după bunul său plac în această lume fără suflet, nu mai are în faţă alte limite decât cele create de propria-i imaginaţie şi de propriile-i mijloace. Când acestea sporesc, utilizarea nelimitată a capitalului-natură cunoaşte o creştere, iar delapidările – de asemenea.

Nu mai există tabuuri, domenii interzise, după cum nu mai există nici grija de a se asigura un echilibru între material şi spiritual. Totul poate fi utilizat, totul poate fi înfăptuit, în definitiv, este indiferent dacă se acţionează într-un sens sau în celălalt, nu mai există criterii de utilitate imediată. Aceasta este desigur cu totul contrar spiritului creştinismului şi totuşi unul dintre rezultatele creştinizării lumii, atunci când creştinismul a fost laicizat. Omul doborât la pământ de radicalitatea Transcendenţei nu mai găseşte aici niciun semnificant şi nicio valoare.

Acest proces a fost dublat, nu peste mult, de o critică a creştinismului însuşi, pe care acesta o conţinea, care nu putea să nu se producă, tocmai ca un efect al Transcendenţei critice. Întrucât creştinismul asimilase sau anihilase, aşa cum am arătat, vechile valori, dar şi practicile sociale, respingerea creştinismului a dus la nihilism. Inclusiv la un nihilism al practicilor sociale şi politice. Adică al posibilităţii de a le desfăşura în toate direcţiile, fără nicio măsură, de a le duce la extrem, fără ca acest exces să poată fi contestat, din moment ce nu mai exista niciun criteriu exterior. Mijloacele constituie, prin ele însele, legea. Acest nihilism îmbracă aparenţele libertăţii. Imbecilii din zilele noastre vor necontenit să triumfe asupra tabuurilor, a moralei şi a legii. Ei nu ştiu că, pur şi simplu, sunt bântuiţi de spiritul nihilismului, pentru care Hitler a reprezentat un model exemplar.

Ultimul factor care a contribuit la dezvoltarea nihilismului şi şi-a avut punctul de plecare într-o convingere creştină a fost, fără îndoială, importanţa acordată păcatului. Desigur, catolicismul a întrevăzut pericolul şi, în consecinţă, a atenuat gravitatea păcatului şi

a creat un întreg ansamblu de mijloace omeneşti pentru a evita ca omul să fie strivit de acesta. Dar creştinismul radical şi protestantismul au pus mereu accentul pe condiţia vinovată a omului. Tot ce face, tot ce este omul, stă sub semnul fatalităţii. Acesta nu poate înfăptui nimic prin propriile sale puteri, nu poate ajunge la nimic bun, la nimic frumos, la nicio valoare. Totul este degradat şi falsificat încă de la nivelul intenţiei. Fiecare act, fiecare decizie, fiecare proiect exprimă starea fundamentală de păcat. Omul este hărăzit, fără scăpare, răului şi tot ce face are doar urmări rele, din momentul în care el s-a separat de Dumnezeu. Şi este efectiv separat de Dumnezeu. Desigur, creştinismul îi acordă – acestui om decăzut posibilitatea graţiei. Vom reveni? Dar se produc două fenomene care deformează tot şi distrug echilibrul Revelaţiei. Mai întâi emfaza cu care se vorbeşte despre această condiţionare a omului de o anumită propovăduire evanghelizatoare. Un întreg curent de predicatori, mai ales protestanţi, din secolele XVIII-XIX a tunat şi a fulgerat şi împotriva omului păcătos, anunţând pierzania lui implacabilă. Şi generaţii întregi de creştini n-au auzit decât asta. Apoi, la fel ca în cazul precedent, laicizarea creştinismului, care, încetând să se mai refere la Dumnezeu Mântuitorul, a păstrat această perspectivă a omului rău şi corupt (prezentă atât la Rousseau, cât şi la Marx). Se înţelege că această concepţie poate duce, în condiţiile date, la nihilism, la convingerea că nu e de aşteptat nimic bun din partea omului, privit cu un pesimism radical, şi în cele din urmă la suicid, pentru că nu există niciun remediu, nicio soluţie, nicio compensaţie.

Aceste diverse orientări, născute din creştinism, care nu sunt fructele Revelaţiei, dar, din punct de vedere istoric sunt produsele acestuia, au avut concretizări istorice. Mai întâi – şi e inutil să insistăm asupra acestui punct prea bine cunoscut – a fost desacralizarea care a permis dezvoltarea tehnicii şi exploatarea nelimitată a lumii. În nihilismul lui, omul a socotit că totul îi este permis, iar creştinilor li s-a

demonstrat această posibilitate, arătându-li-se că în Geneză omul e desemnat de către Dumnezeu să exploateze pământul (fiind lăsat „liber” să facă ce vrea cu acesta, aşadar, chiar să-l şi distrugă) sau că actul creaţiei n-a fost decât o simplă schiţă, pe care omul este însărcinat s-o ducă la desăvârşire. Şi foarte curând aceste două curente s-au combinat: omul are toată libertatea să exploateze pământul până la epuizare, este desemnat de Dumnezeu însuşi în acest scop, deci acţiunile sale sunt legitime. Dar în acelaşi timp el este în esenţa lui păcătos, e contaminat cu răul absolut, care se face prezent nu doar în activităţile, ci şi în plăcerile sale, în însăşi raţiunea lui de a fi. Astfel, negarea lumii se combină cu negarea omului, iar exploatarea omului (păcătos) se reuneşte cu exploatarea (care i-a fost livrată) a lumii, într-o îndatorire sumbră, într-o putere sinistră şi în obsesia sfârşitului.

Ca o consecinţă a păcatului, toate înfăptuirile civilizaţiei poartă mărcile originii lor infame, tot ce vine din partea societăţii este rău şi se cuvine distrus. Excesele teroriste au fost perfect pregătite de aceste convingeri creştine. Care au fost lăsate deoparte din punct de vedere oficial, au fost uitate în aparenţă, dar se mai regăsesc încă în profunzimile noastre ascunse. Distrugerea sacrului a dat naştere unui nihilism în raport cu natura, convingerea despre păcat a produs un nihilism în raport cu omul şi societatea. Rămâne o întrebare: am vorbit de atâtea ori despre „laicizarea” sau „secularizarea” creştinismului, dar toate acestea ar fi trebuit să dispară la rândul lor! Ne găsim în prezenţa unui fenomen cu totul singular. Căci ce a dispărut în realitate? Divinitatea lui Iisus Hristos, credinţa că Dumnezeu este Tatăl, graţia şi iertarea, proiectul mântuirii şi eliberării omului prin acţiunea lui Dumnezeu, ideea că lumea în care trăim a fost creată, providenţa, promisiunea, învierea, sensul istoriei orientate spre o nouă creaţie. Iată mesajul care a fost contestat în procesul de secularizare, în contestaţia ştiinţifică (venită dinspre diversele ştiinţe: psihanaliză, istorie, psihologie etc.), în

contestaţia politică, în bunul-simţ grosolan, în agresiunea materialistă marxistă etc. Dar celelalte au fost păstrate cu o grijă deosebită.

Fără îndoială că filosofia modernă şi psihologia şi psihanaliza au combătut cu fermitate ideea păcatului, ideea de culpabilitate, ideea de responsabilitate, pentru a „elibera omul”. Şi s-a petrecut atunci un fenomen ciudat, omul a sfârşit prin a dobândi într-adevăr convingerea că păcatul (mai ales cel originar) nu trebuie luat în seamă, că nu există nicio responsabilitate şi, prin urmare, poate să facă ce vrea, fără să se confrunte cu niciun fel de limite, ceea ce şi-a găsit expresia în curând nu într-un comportament deschis, eliberat în numele „binelui”, ci într-un egoism feroce, în dispreţul faţă de celălalt, într-o voinţă de acaparare şi dominare. Din momentul în care omul a fost convins că nu este un păcătos, ce mai poate să vadă în jurul lui, ce îi aduc milioanele de imagini transmise de televiziune? Epidemii, foamete, măceluri, genocid, lovituri de stat în lumea întreagă, soldate de fiecare dată cu nenumărate execuţii, chiar şi atunci când intenţiile par cele mai generoase, instalarea dictaturilor sanguinare şi arbitrare, socialismul transformat într-un instrument de opresiune, asasinate, ură, distrugerea planetei prin mijloacele noastre tehnice, imagini ale unui infern care apare zi de zi sub ochii noştri.

Desigur, nu încercăm să pledăm pentru ideea păcatului. Dar cum să nu ajungi la concluzia că omul e rău? Şi dacă refuzi să crezi asta, înseamnă că nu omul, ci regimul politic, formele de organizare, instituţiile sunt rele. Şi atunci trebuie distruse în mod manifest. Acest spectacol, grefându-se pe vechile imagini creştine, ascunse, dar încă vii, conduce la concluzia că acest rău absolut, care nu poate fi vindecat (la o asemenea scară ar putea s-o facă doar Dumnezeu, dar Dumnezeu nu există, iar dezastrul care ne-a copleşit o probează cu prisosinţă) va avea ca rezultat distrugerea finală. Există un vârtej al morţii care cuprinde chiar minţile cele mai raţionale când

văd ce se petrece în jurul lor. Periodic, judecăţile despre lume care pornesc de la credinţa în păcat au făcut să apară fanatici ai sfârşitului acesteia, călugării şi cenobiţii din Alexandria, circoncelienii, milenariştii, cavalerii Apocalipsei etc. Acum însă peste acest substrat vechi se grefează viziunea concretă a răului care ne invadează de pretutindeni. Această societate infernală trebuie distrusă numaidecât. Există la ora actuală tentaţia unui vârtej nihilist, poate provocat, poate alimentat de posibilitatea unui suicid colectiv, de vreme ce puterea armelor de care dispunem ar putea pune capăt istoriei şi umanităţii.

Şi iată că drumul de la creştinism la nihilism a fost înfăptuit, în mâinile noastre n-a mai rămas nimic. Creştinismul a distrus tot ce nu era creştin şi şi-a purtat în el însuşi propria contradicţie, care a sfârşit prin a-l distruge. N-am mai rămas decât cu mijloacele noastre enorme de distrugere şi cu acele mijloace pline de promisiuni, a căror punere în practică ar produce însă dezastre în toate domeniile. Responsabilitatea creştinismului în această privinţă nu poate fi ignorată.

2. *Contradicţia*

Problema misterioasă cu care ne confruntăm este totuşi: cum de s-a putut întâmpla asta? Cum de s-a putut inversa în totalitate, cum de s-a putut perverti aşa radical nu doar adevăratul discurs al Revelaţiei creştine, ci şi viaţa creştină însăşi, cea al cărei model, singurul legitim, singurul efectiv, este viaţa lui Iisus, care nu poate fi contestată în niciun fel? Mereu aceeaşi întrebare: cum de s-a putut preface aurul curat în plumbul cel mai de rând? Cum de s-a putut preface socialismul, care urmărea fericirea şi libertatea oamenilor, în dictaturile necruţătoare ale stalinismului sau marxismului? Oare să existe într-adevăr Diavolul? Să rămânem însă la creştinism. Căci nu există negaţie mai radicală a nihilismului decât creştinismul, decât Revelaţia creştină.

Trebuie să îndepărtăm însă acum o obiecţie: „Prea puţin contează ce ne învaţă această Revelaţie, sau viaţa lui

Iisus, singurul lucru care interesează este ce au făcut creştinii în decursul Istoriei, ce au produs în calitate de curent şi ce fel de tip de civilizaţie, care a fost comportamentul lor în plan economic (capitaliştii!). Este posibil ca în realitate să existe şi unii creştini cucernici, dar ei nu intră la socoteală". Această problemă este gravă şi falsă în acelaşi timp. O primă eroare este aceea de a pretinde să instaurezi un stat creştin sau o societate creştină, căci creştinismul n-a fost niciodată altceva decât o transformare a persoanei, întemeiată pe credinţa în Revelaţie. El nu este colectiv. Nu există o pluralitate decât în cadrul Bisericii, un corp de o factură specifică, care nu este o societate şi cu atât mai puţin o putere. O a doua eroare este aceea de a judeca creştinismul pe baza unor acţiuni colective, care poartă cu ele toată magma socio-economică, amestecată cu câteva crâmpeie de ideologie creştină. Dar aceasta este ceea ce s-a numit creştinătate, iar creştinii se pot oare revendica de la ea?

Credinţa creştină este un antinihilism. Biblia, în structura ei fundamentală, exclude orice nihilism. Voi reaminti trei aspecte.

Mai întâi, Creaţia (a cărei descriere din Geneză nu este, evident, descrierea unei realităţi concrete). Ceea ce contează aici nu este explicarea originii tuturor lucrurilor, nu e vorba în nicio privinţă de un mit al originilor, iar decisive sunt prezenţa Creatorului şi relaţia cu acest Creator, adică existenţa unei decizii care exprimă voinţa de instituire a unui novum, a arheului, o voinţă care nu este nici arbitrară, nici negativă, ci pozitivă şi integrată iubirii, o voinţă a cărei expresie este cea a iubirii. Lumea existentă nu există decât în funcţie deşi în raport cu această voinţă. Din momentul acela niciun pesimism, niciun nihilism nu mai sunt posibile decât atunci când există un refuz, o ruptură din partea omului, căci această voinţă, absolutul non-constrângătoral acestei voinţe, subzistă ca atare, neschimbat în adevărul său, dar numai în formele lui de expresie, în „căile şi mijloacele" lui.

Relaţia cu acest creator are drept implicaţie faptul că omul este în acelaşi timp liber şi neautonom, că nu se poate institui pozitiv drept propria-i lege şi drept lege a lumii, o poate face doar negativ. El este instituit de la bun început ca responsabil (adică răspunzător, având de dat un răspuns pentru ceva), dar doar responsabil, nimic mai mult. Conduita lui nu este dictată, predeterminată. Desemnarea lui Dumnezeu drept creator vrea să însemne că, în dimensiunea lui de iubire, el respectă deciziile şi chiar independenţa creaturilor sale, atunci când omul vrea să se manifeste independent în raport cu Dumnezeu. Dar, de asemenea, întrucât acest creator este Fiinţa însăşi, el nu poate fi contestat. Omul poate să conteste cât vrea, dar, în ciuda afirmaţiei sale triumfătoare despre moartea lui Dumnezeu, nu poate să-l afecteze pe creator. Aici este punctul final. De avatarul istoric nu depinde nimic. Evenimentul istoric îşi păstrează, fireşte, importanţa, pentru că prin intermediul lui omul îşi exprimă relaţia (pozitivă sau negativă) cu creatorul şi deschide sau închide posibilitatea unui novum. Dar, de asemenea, pentru că lumea este creaţie, ea se întemeiază, nu pe deciziile oamenilor, ci pe dragostea creatorului ei. Dacă omul este conştient de caracterul creat al lumii, atunci nu-şi poate exercita în totalitate puterea de exploatare şi de distrugere. Mijloacele sale sunt limitate tocmai de faptul că este vorba despre o Creaţie şi nu de Natură sau de orice alt mediu.

Un al doilea aspect prin care creştinismul se opune radical nihilismului, ţine de faptul că istoria are un sens, care nu îi este intrinsec (iar omul ar putea să-l anuleze), ci l-a primit. Ne întâlnim iar cu un motiv de mirare. Într-adevăr, poporul lui Israel a pus pentru prima dată problema raportului cu Dumnezeu şi Natură în termenii istoriei şi nu în cei ai filosofiei, în sensul că Dumnezeul său este un Dumnezeu care se manifestă în istorie (de unde echivalenţa Iisus-Emmanuel) şi ale cărui acţiuni sunt înscrise în istorie. Există un parcurs istoric al lui

Dumnezeu cu omul. Dacă istoria are un sens, acesta nu este, aşadar, niciun sens metafizic, niciun sens metaistoric. Singularitatea iudeo-creştinismului se găseşte tocmai aici: istoria nu are un sens intrinsec, inclus în desfăşurarea ei, dar niciunul care îi este transmis dintr-un exterior incomensurabil şi necunoscut. Doar prezenţa lui Dumnezeu în mijlocul evenimentelor omeneşti face ca ea să dobândească un sens pe măsură ce se desfăşoară, ca fiecare situaţie, ca fiecare aventură să aibă un sens care poate fi descifrat, ca ea să implice un deznodământ pozitiv şi, de aceea trebuie să respingem lecturile ei obişnuite din ziua de astăzi, fie că este vorba de o repetare nesfârşită a evenimentelor, fie de un progres necontenit, fie de o entropie inevitabilă, fie de o înaintare ineluctabilă spre socialism, fie de „zgomot şi furie” – istorie a nebuniei povestită de un idiot”.

Pentru gândirea, viaţa şi credinţa creştină, toate acestea sunt inacceptabile şi mincinoase, pentru că, pe măsura desfăşurării lor, în ele sălăşluieşte o relaţie care se dezvoltă într-un anumit sens, pozitiv, dar indescriptibil, o relaţie pe al cărei parcurs creatorul ne asigură nu va fi nici neantul, nici haosul, nici, pur şi simplu, reiterarea celei mai bune dintre lumi. Dar dacă avem asigurarea că sfârşitul va fi fericit, parcursul actual, care este lăsat la iniţiativa noastră, e neprecizat şi aleatoriu. Opera finală depinde de realizările succesive ale umanităţii, pe care Dumnezeu le primeşte, le salvează şi le reia, asumându-şi-le. Altfel spus, Revelaţia biblică respinge ambele tendinţe extreme. Ea nu ne învaţă că Dumnezeu face tot, omul n-are nimic de făcut, înfăptuirile sale sunt nule (sau şi mai rău: Dumnezeu face tot binele, iar omul face tot răul). Dar cu atât mai puţin că omul le face pe toate şi că este răspunzător, doar el în exclusivitate, de sensul şi sfârşitul istoriei, şi prin urmare, dacă ratează, de dezastrul şi de eşecul universal. Dar mirarea la care făceam aluzie e dată de faptul că, plecând de la această învăţătură cât de poate de limpede a Revelaţiei, s-a ajuns la teologia unui

transcendentalism în conformitate cu care omul trebuie să se descurce în lume de unul singur, fără călăuză, fără speranţă şi fără prezenţă, ca şi cum ar fi efectiv singur pe lume. Voi reveni.

99 Aluzie la romanul lui William Faulkner *Zgomotul şi furia*, (n.a.) în decursul istoriei, procesul pe care l-am privit ca pe o relaţie între Dumnezeu şi om reprezintă jocul dintre promisiune-realizare-speranţă-realizare, adică se referă la împrejurarea că, într-o situaţie concretă, noi beneficiem de o promisiune limitată, precisă a lui Dumnezeu. Într-un termen mai mult sau mai puţin lung, vom primi împlinirea, realizarea acestei promisiuni. Orice promisiune împlinită dă naştere unei noi promisiuni, există o mişcare spre un alt orizont, care este în acelaşi timp istoric şi etern, de vreme ce istoricitatea nu dobândeşte valoare decât pentru că este pătrunsă de promisiunea eternităţii. Legătura dintre împlinirea vechii promisiuni şi apariţia celei noi face să fim chemaţi să trăim situaţia prezentă sub semnul Speranţei. Aceasta ne declanşează acţiunile. Nu este inutil să acţionăm, nu este zadarnic să înfăptuim cât de puţin, să ne angajăm, căci împlinirea promisiunii lui Dumnezeu este întotdeauna o combina ţie între comandamente, imperative, intervenţii (nici constrângătoare, nici definitive) venite din partea lui Dumnezeu şi iniţiativele omului, care pot fi aberante sau negative, dar nu sunt niciodată ireparabile, şi care nu se prăbuşesc în neantul trecutului, nici nu sunt hărăzite infernului, ci sunt reluate de Dumnezeu în situaţii mereu noi, până la aceea care va fi cea din urmă şi cu adevărat nouă, Novum-ul lui Dumnezeu, înfăptuit ca o „recapitulare” a tuturor înfăptuirilor omeneşti ajunse în sfârşit la termenul lor transcendent.

Pe parcursul istoriei, plecând de la experienţa împlinirii fiecărei promisiuni pentru cei care ştiu să o vadă, speranţa rămâne posibilă, adică afirmaţia că, în pofida oricărui calcul uman, în pofida tuturor aprecierilor, în pofida oricăror evaluări asupra viitorului, mai există încă,

oricât de tragică şi de sumbră ar fi situaţia dată, mai există un adevăr: că omul mai supravieţuieşte, că mai există paşi de făcut şi o istorie de înfăptuit în viitor. Există o ordine a deciziilor, o ordine afirmativă. Atât în plan individual, cât şi în plan colectiv. Iar aceasta nu este o afirmaţie în vânt, gratuită, un act de credinţă absurd, iraţional şi antirealist, ci, dimpotrivă, o afirmaţie fermă, care pleacă de la o realitate deja cunoscută, rememorată, bine păstrată, o realitate individuală şi colectivă, trăită istoric şi în fapt ireductibilă la orice alt factor.

Astfel putem afirma că în adevărul său profund, ca şi în experienţa lui, creştinismul este în esenţă un anti-nihilism. Nihilul, moartea, neantul şi, prin corelaţie, instinctul morţii, nonsensul, disperarea şi deriziunea, angoasa, reprezintă tocmai contrariul a ceea ce ne-a fost revelat de Dumnezeu în acţiunile sale, în fiinţa lui întru Iisus Hristos, în relaţia sa cu noi, tocmai contrariul opiniei că Dumnezeu este transcendent, învins, depăşit. Nihilismul este o atitudine retrogradă şi limitată.

3. *Inversarea* întrebarea este, aşadar, cum se s-a putut produce răsturnarea, inversarea unui asemenea adevăr. Desigur, ceea ce tocmai am numit anti-nihilism a fost menţinut întotdeauna, a fost întotdeauna prezent în curentele, în mediile lumii creştine, a fost spus şi răsspus, repetat, regăsit de fiecare dată, au existat mereu reveniri la izvoarele prime. Dar, ceea ce este esenţial, s-a întâmplat şi invers. Trebuie să încercăm să înţelegem cum de Revelaţia a fost răsturnată într-atât încât a devenit una din sursele nihilismului contemporan. Mi se pare că pot fi identificate trei procese. Transformarea caracterului viu şi dinamic al relaţiei într-o situaţie dată o dată pentru totdeauna şi bine definită, obiectivarea şi disocierea. Schimbarea este aceeaşi, în fond, cu cea pe care o întâlnim ori de câte ori este vorba despre transformarea istoriei în metafizică. Încercarea de a surprinde un instantaneu pentru a-l explicita la modul absolut şi a-l fixa într-o formulă. Greşeala discipolilor care au asistat la

Schimbarea la faţă şi au propus să-şi ridice nişte corturi pentru a rămâne de atunci înainte în lumina incoruptibilă şi în tovărăşia lui Moise şi a lui Ilie. Încercarea de a fixa într-un sistem închis, sesizabil, explicabil şi repetitiv ceea ce constituie mişcare imprevizibilă spre o anumită finalitate. Aceasta conduce la căutarea unor concilieri imediate şi durabile între aspecte ireconciliabile. Timpul şi Eternitatea. Absolutul şi relativul. Natura umană şi natura divină a lui Hristos etc. Şi, în definitiv, transformarea viului în ceva explicat şi implicat totodată. Aceasta a dus la stabilirea autorităţilor (de exemplu în Biserică) şi a relaţiilor de putere. Din acest moment are loc angajarea în situaţii contradictorii şi inextricabile, în dificultăţi insolubile, iar respingerea totală şi luarea în derâdere par să îi dea omului o anume libertate. Dar este o libertate trecătoare, căreia omul îi va resimţi în cele din urmă minciuna şi nimicnicia. Este exact ceea ce trăim în Occident începând din secolul al XVIII-lea.

A doua eroare, foarte apropiată de prima, este obiectivarea, adică transformarea a ceea ce este dat ca viu în Revelaţia lui Dumnezeu, în cadrul unei relaţii care este mereu personală, într-un text oarecare, închistat, limitat, devenit o lege obiectivă, o revelaţie închisă într-un text care îşi are valoarea în sine însuşi. Indiferent dacă e vorba de Tora, de Predica de pe Munte sau de Fericiri, are loc întotdeauna acelaşi proces: cuvântul primit este viabil în sine. Trebuie luat ca atare. Este adevărat în litera şi în conţinutul lui. Aşadar, poate fi generalizat: poate fi aplicat la orice şi oriunde. Are propria lui structură, care este semnificativă prin ea însăşi. Este obiectiv şi trebuie să i se dea o obiectivitate „ştiinţifică”. Din momentul în care a fost adoptată o asemenea atitudine, este evident că imediat ia naştere contradicţia: se încearcă să se demonstreze că textul respectiv este nesigur, lipsit de obiectivitate, întemeiat pe mărturii dubioase, valabil doar într-un context cultural dat… începând din momentul acela nu există altă soluţie decât o înlocuire, dar am văzut că

după creştinism înlocuirile au devenit cu neputinţă, orice încercare în această direcţie este substitutul creştin al unui creştinism recuzat... Astfel, comunismul este un fel de creştinism reiterat, dar imposibil de susţinut din cauza pretenţiilor sale de obiectivitate. Şi singura soluţie rămâne acum nihilismul.

În sfârşit, al treilea proces prin care socotesc că răspunderea apariţiei nihilismului le aparţine creştinilor este disocierea. Obiectivarea reprezenta deja o disociere, care rupea legătura dintre Cuvânt şi cel care îl rosteşte, între persoana care îl proclamă şi proclamarea lui (de exemplu, un cuvânt rostit de Iisus este adevărat doar pentru că este rostit de Iisus). Dar există şi o altă disociere în interiorul Revelaţiei cuprinse în Biblie. Revelaţia este anti-nihilistă doar atunci când elementele ei sunt indisociabil legate. Biblia conţine numeroase aspecte în aparenţă contradictorii. Dumnezeu este transcendent şi se încarnează totodată în istorie. Dumnezeul ascuns este cel care se revelează (şi, reciproc, Dumnezeu care se revelează este Dumnezeul ascuns). Sfinţenia (separarea) este condiţia iubirii (şi reciproc). Credinţa dă roade inevitabil, iar faptele sunt în mod necesar rodul credinţei. Toate sunt înfăptuite de Dumnezeu, iar noi avem de înfăptuit tot. Dumnezeu este liber la modul suveran şi noi de asemenea (necondiţionaţi de preştiinţă şi de predestinare). Mântuirea este acordată prin graţie, deci faptele nu sunt de niciun folos şi totuşi rămân indispensabile în faţa lui Dumnezeu.

Aş putea să continui cu această listă a aparentelor contradicţii prezente în Revelaţie. Contradicţii într-adevăr imposibil de rezolvat pe cale raţională. Dar cum ar putea să intervină raţiunea acolo unde se face prezent Dumnezeul Absolut, Transcendentul, Cel cu Totul Altul, care intră în relaţie cu noi? în întregul ei, într-o manieră vie şi coerentă, Revelaţia e îndreptată în direcţia vieţii. Din momentul în care aspectele ei sunt disociate, din moment ce se face o alegere (se alege un text, un aspect, un

adevăr) pentru a se construi un sistem raţional şi lipsit de contradicţii, începe deplasarea spre nihilism. Un exemplu: păcatul, care am văzut că joacă un rol atât de însemnat în naşterea nihilismului occidental. Eroarea a constat în separarea păcatului originar, a celui personal, în descrierea omului drept păcătos în esenţa lui. Omul fără Dumnezeu[94]. (Dar cum ar putea să fie „fără Dumnezeu", din moment ce Dumnezeu e Dumnezeu?) Şi am asistat la o dezbatere, dezastruoasă şi ridicolă în acelaşi timp: oare păcatul a corupt omul în totalitate? A mai păstrat acesta ceva sănătos, ceva care merita prezervat? (Da, spun catolicii. Nu, spun protestanţii.) Păcatul devine o categorie în sine. Omul păcătos devine o natură etc. Dar se uită că Biblia nu descrie niciodată păcatul şi omul păcătos în felul acesta, ci înţelegem păcatul doar după proclamarea graţiei şi a iertării. Abia din momentul în care luăm absolut în serios Cuvântul lui Dumnezeu descoperim că suntem păcătoşi, noi şi nu celălalt, nu omul în sine, nu la modul obiectiv, ci din perspectiva persoanei care ascultă Cuvântul acesta. Abia din momentul în care cred în mesajul pe care mi-l transmite crucificarea lui Iisus înţeleg gravitatea păcatului meu. Doar în măsura în care sunt iertat pot să mă recunosc drept păcătos, în timp ce noi restabilim fără încetare ordinea care ni se pare logică: omul este păcătos, iar Dumnezeu îl iartă, pentru că în conformitate cu logica noastră, noi iertăm un copil în momentul când (sau după ce) greşește.

Din această logică extragem o lege generală: formulăm universalitatea omului păcătos. Şi începem cu o proclamaţie abstractă şi colectivă despre omul păcătos, o predicaţie despre păcat. În timp ce, din punct de vedere biblic, nu avem decât o proclamaţie a graţiei şi o predicaţie a iertării. Revelaţia biblică despre păcat procedează într-o manieră retroactivă, în timp ce noi

94 Un mic amănunt: cred că reconstituirea Cugetărilor lui Pascal cu o parte consacrată omului fără Dumnezeu este falsă: Pascal era un prea bun teolog ca să poată scrie așa ceva (n.a.)

gândim procesiv. Dar din momentul în care iertarea este lăsată de o parte, din momentul în care omul nu se mai simte sub acţiunea graţiei, nu mai rămâne decât păcatul. Iar creştinismul va intra pe drept cuvânt sub acuzaţia că l-a strivit pe om sub povara vinovăţiei, că l-a hărăzit definitiv răului. Iar pentru a se elibera, pentru a scăpa de acest rău, omul va contesta voinţa divină, legea, morala, îndreptându-se către nihilism. Şi exact acelaşi pericol, aceeaşi minciună, apar şi astăzi, când se încearcă să li se atribuie lui Iisus şi Evangheliei un mesaj politic (extrăgându-se din Revelaţie acea parte care s-ar referi la săraci, la revoluţie etc.).

În toate cele trei cazuri, ceea ce dispare este prezenţa activă, actualizată, vie, schimbătoare a Fiinţei care dă sens. Şi pornind de aici, dominaţia absolută a omului asupra naturii (a omului care nu mai trebuie să dea seama de nimic) şi păcatul (care nu mai este iertat, e inexpiabil) apar ca factori ai nihilismului. Iar atunci trebuie să ne întrebăm din ce cauză ceea ce dispare de fiecare dată din Revelaţie este partea ei vie, este novum-ul? Cu siguranţă, pentru că e vorba de acele aspecte ale Revelaţiei care nu sunt situabile, sesizabile, raţionalizabile, obiectivabile, aparţin unei realităţi la care ni se pare că nu vom putea ajunge niciodată şi astfel nu mai suntem siguri de nimic. Am fost şi suntem, astăzi mai mult decât oricând altă dată, nişte contabili însetaţi de certitudini clare, de un viitor limpede, de datorii simple şi de o linie de conduită evidentă. Avem oroare de nişte lucruri atât de incerte şi atât de fluctuante cum sunt iubirea sau graţia. Să spunem că Dumnezeu ne iubeşte nu ne oferă niciun sentiment de siguranţă. Preferăm să ni se spună că el ne pretinde cincizeci de lucruri precise şi după ce le-am făcut putem să stăm liniştiţi. Nu dorim o relaţie continuă cu Dumnezeu, preferăm să ne ştim în ordine. Nu ne satisface că Dumnezeu ne oferă graţia lui sau ne eliberează. Preferăm să-l înlănţuim cu virtuţile noastre şi să ne asigurăm că nici el nu este liber să decidă după voia lui.

În felul acesta am încercat să obiectivăm relaţia noastră cu Dumnezeu. Am elaborat ideea unei Naturi care să fie punctul de referinţă, devreme cea fost creată de Dumnezeu, astfel încât ni s-a părut suficient să fim conformi cu Natura. Am instituit suveranităţi (ecleziastice sau politice) care să-l reprezinte pe Dumnezeu pe pământ şi cu care să putem stabili nişte relaţii precise. Am supraevaluat dreptul, din care am făcut o expresie a voinţei lui Dumnezeu. Am înlocuit astfel suveranitatea iubirii prin cea a politicii şi libertatea prin datorie. Dar tocmai această construcţie a pregătit apariţia nihilismului. Căci nimic din toate acestea nu a putut să-i reziste întrebării simple, sufocate, ţinute sub obroc atâta timp cât controlul social era suficient de puternic, fără să poată continua însă la infinit: „De ce? De ce trebuie să-i dau ascultare statului? etc. De ce trebuie să accept cutare morală? etc. Nimeni nu poate răspunde. Din momentul în care această întrebare iese la lumina zilei, explodează lipsa de sens a tuturor lucrurilor pe care suntem chemaţi să le facem, acţiunea de dragul acţiunii, puterea de dragul puterii, consumul de dragul consumului, dezvoltarea de dragul dezvoltării... a golului în care ne găsim, deoarece avem un Dumnezeu inert, şi cum nimic din toate acestea nu ne poate satisface, distrugerea, vidul, hazardul vin să ne ispitească, să ne călăuzească spre neantul care pare să fie singura noastră ieşire, ca un destin imposibil de ocolit, pe care trebuie, nu doar să-l acceptăm, ci, mai mult, să-l facem să survină cât mai curând, punând capăt acestei aventuri umane devenite absurde în absenţa iubirii[95].

CAPITOLUL VIII

Fondul problemei: intolerabilul

Dacă am admite că ceea ce înţelege Noul Testament prin creştinism şi prin a fi creştin este în conformitate cu ideile oamenilor şi pe placul acestora, tocmai bun să-i

95 Una dintre cele mai convingătoare mărturii despre situația în care ne aflăm este cartea lui Romain GARY, Clovnii lirici, o descriere, dar și un protest disperat împotriva nihilismului - Paris, Gallimard, 1980. (n.a.)

flateze, ca şi cum ar fi propria lor invenţie, o doctrină pe măsura inimii lor, n-ar exista nicio problemă. Există însă un „dar”. O dificultate. Ceea ce Noul Testament înţelege prin a fi creştin este cu totul contrar firii umane. Reprezintă un scandal pentru om. Este ceva împotriva căruia acesta trebuie să se revolte sau de care să încerce să scape cu orice preţ, folosindu-se de viclenie, graţie, de exemplu, acelei escrocherii care constă în a numi creştinism tocmai contrariul său... iar apoi să-i mulţumească lui Dumnezeu pentru favoarea imensă că este creştin! „Nimic nu îi displace mai mult omului şi nu îl umple mai mult de revoltă decât creştinismul din Noul Testament: aşa cum a fost propovăduit, acesta nu poate atrage nici milioane de adepţi, nici câştiguri băneşti, nici profituri terestre... Şi atunci se produce confuzia: pentru ca oamenii să-l adopte, el trebuie să fie pe gustul lor şi să-i seducă. Şi aici se găseşte dificultatea: nu în a arăta că aşa-zisul creştinism oficial nu este cel al Noului Testament, ci în arăta că învăţătura creştină din Noul Testament şi ceea ce se înţelege acolo prin a fi creştin sunt lucruri profund dezagreabile pentru om”. (Kierkegaard, op. cit. p 167) „Niciodată, nici astăzi, nici în anul ’30, revelaţia creştină n-a putut să fie pe placul oamenilor: în adâncul inimii lor, aceştia au privit mereu creştinismul ca pe un duşman de moarte. De aceea, istoria ne dovedeşte că din generaţie în generaţie există o clasă socială foarte respectată (preoţii) a cărei meserie este aceea de a transforma creştinismul în contrariul a ceea ce este el în realitate”. (Kierkegaard, op. cit. p 240)

Am trasat până aici contururile acestei subminări. Am parcurs o istorie. Dar n-am atins încă fondul problemei: acela de a afla „de ce”, după ce am aflat „cum”. Până aici am încercat să răspundem de fapt, în mod analitic, la întrebarea „cum de s-a putut ca Revelaţia Dumnezeului lui Abraham, Isaac, Iacob şi Iisus Hristos, prezentă în Evanghelii, să fie dusă atât de departe de izvoarele sale şi să se transforme în contrariul său?” Nu

există, în toată trama acestei istorii, un punct oarecare, care ar putea fi considerat cauza subminării. Ar trebui să bănuim în spatele acestei mişcări sociologice vreo maşinaţie sumbră, vreo mână invizibilă, vreun demon ascuns. Nimic nu ne permite să facem o asemenea afirmaţie, decât dacă trecem într-un alt plan, cel spiritual, asupra căruia vom reveni. Deocamdată trebuie să ne menţinem la nivelul constatabilului. Şi dacă ne vom întreba „De ce s-a întâmplat aşa?” nu putem da un răspuns printr-o consideraţie de ordin global şi colectiv. Trebuie să avem în vedere raportul acestei Revelaţii cu omul, cu omul banal şi oarecare, căruia i se adresează. Şi vom ajunge la o rezonanţă mai tragică.

Am putea avea impresia că X-ul despre care vorbeam la început a fost victima unei conjuraţii înfricoşătoare, la care au luat parte toate forţele de pe faţa pământului, că toate autorităţile şi puterile de seducţie s-au aliat pentru a transforma Revelaţia, operă a lui Dumnezeu, într-un creştinism banal, conformist şi vulnerabil. Şi ne putem mira că nu li s-a opus mai multă rezistenţă. Dar trebuie să ne dăm seama, tocmai din asta, că dacă n-au apărut reacţii mai viguroase; dacă Sfântul Duh nu s-a manifestat în toată lumina şi măreţia lui, dacă Bisericile şi creştinii par să fi cedat atât de uşor, aceasta vine înainte de toate din faptul că acest X este, prin el însuşi, perfect inacceptabil, intolerabil, insuportabil, imposibil de trăit ca atare, nu doar în plan intelectual, nu doar atunci când Pavel este luat în derâdere de filosofii atenieni cărora le vestea învierea. Nu. Nu din cauza asta este Revelaţia atât de greu de explicat, nu pentru că ea conţine „mistere”: naşterea din fecioară, miracolele, învierea. Dimpotrivă, acestea reprezintă nişte factori cât se poate de pozitivi, cât se poate de acceptabili pentru omul mijlociu. Ţin de religios, de miraculos, excelent! în toate epocile, omul este însetat de linişte religioasă, de siguranţa vieţii de dincolo, de consolările pline de cucernicie; el crede în ghicitori şi în magicieni şi nu respinge miracolele. Este o concepţie

simplistă a secolului al XIX-lea şi anilor noştri 50 aceea că epoca ştiinţei i-a făcut pe oameni mai raţionali, „adulţi”, cum se spune de obicei, şi în consecinţă nu li se mai poate vorbi despre miracole şi despre învierea morţilor, aşa că ar fi necesară – după cum crede, înşelându-se, Bultmann – o „demitologizare”. Ce copilărie! Omul a rămas la fel de credul (vezi enormul succes de care se bucură Nostradamus în iunie 1981) şi gata să apuce pe drumul „misterelor” (vezi succesul de care se bucură sectele cele mai aberante de vreo douăzeci de ani).

Dacă Revelaţia este de netolerat, aceasta nu are nimic de a face cu învelişul său mitic sau legendar, dimpotrivă, tocmai acesta reuşește să-l facă mai acceptabil, dar denaturându-l pe linia sacrului, a miraculosului şi a religiei. Intolerabilul este mult mai profund. Ne vom mărgini deocamdată să trimitem la procesul de desacralizare despre care vorbisem anterior şi care dă naştere unui proces de resacralizare generat de însuşi factorul care a provocat desacralizarea. Să reţinem în trecere, ca să nu repetăm: această mişcare nu ne semnalează decât faptul că omul nu poate trăi într-un univers religios pustiu, într-o lume desacralizată, el are nevoie de o religie şi se năpusteşte atunci asupra acelui învingător triumfător al Meduzei pe care îl adora ieri. Transformă revelaţia lui Dumnezeu într-o religie încărcată de legende, de mituri, de mistere, de extaz şi de religiozitate. Nu mai revin.

N-o să mă opresc prea mult nici asupra unui alt aspect, căci a fost abordat deja în capitolele precedente. X-ul dezvăluit omului este în esenţa lui neorganizabil. Nu sunt posibile nici stabilitatea, nici funcţionalitatea, nici permanenţa colectivă, nici agregarea, nici coerenţă de grup atunci când vrei să trăieşti conform Revelaţiei, când în centrul existenţei plasezi X-ul, considerat singurul adevăr. Aceasta este socialmente cu neputinţă. Când ni se spune că Biserica a fost instituită la Rusalii de Sfântul Duh – e în ordine. Dar când aflăm că Sfântul Duh este ca vântul

care suflă când vrea şi unde vrea, nu mai ştim dacă pleacă sau dacă mai rămâne... Atunci? Biserica se poate declara proprietara Sfântului Duh, dar în felul acesta îşi trădează adevărul şi legitimitatea. Când ni se spune că Biserica este constituită din toţi cei chemaţi de Dumnezeu, e în ordine. Dar unde sunt aceştia? Cine trasează o limită? Biserica are un centru: pe Iisus Hristos, dar este lipsită de circumferinţă. Nimeni nu face parte în mod sigur din ea şi nimeni nu este exclus din oficiu. Ni se pare că am găsit soluţia cu ajutorul botezului. Cei care îi aparţin Bisericii sunt botezaţi, iar cei botezaţi formează Biserica. Bine. Numai că în Noul Testament se face clar distincţia între botezul cu apă şi botezul cu duh. Cele două nu coincid (decât dacă Biserica decide aşa!). Şi iată-ne revenind la dificultatea anterioară.

Când ni se spune că Biserica are slujiri şi că viaţa sa se organizează pornind de la ele, e în ordine. Dar că aceste slujiri sunt daruri ale Sfântului Duh, nu ceva dat şi organizat o dată pentru totdeauna. Ceea ce ne face să răsturnăm mesajul biblic: înfiinţăm posturi de pastori, ne ocupăm de beneficiile preotului sau ale episcopului etc, iar apoi umplem aceste posturi cu persoanele pe care le socotim potrivite. Dar e exact pe dos faţă de cum se precizează în Epistole: Sfântul Duh îi dăruieşte bisericii oameni care dispun de felurite daruri: caritatea, puterea cuvântului sau a învăţăturii, iar atunci Biserica trebuie să le ofere un loc, chiar dacă acesta nu a fost prevăzut. Dacă, pentru o perioadă de timp, Sfântul Duh nu dăruieşte oameni care au darul profeţiei, dar dăruieşte din cei înzestraţi cu darul minunilor, ei bine, atunci Biserica trebuie să-şi schimbe forma şi obiceiurile.

Fără îndoială, mi s-ar putea obiecta că Dumnezeul nostru nu este un Dumnezeu al dezordinii, al incoerenţei, al arbitrarului, ci unul al ordinii. Desigur. Dar din nefericire, tot Vechiul Testament ne încredinţează că ordinea lui Dumnezeu nu este totuna cu ordinea concepută şi dorită de om. Ordinea lui Dumnezeu e lipsită de

organizare şi de instituţii (aici e opoziţia dintre judecători şi regi). Lucrurile nu se produc identic, pretutindeni şi totdeauna, nu există repetiţii şi obişnuinţe, dimpotrivă, ordinea lui Dumnezeu se caracterizează prin aceea că aduce mereu ceva nou, pune un nou început. Dumnezeul nostru este unul al începuturilor. Nu al redundanţei şi al circularităţii. De aceea, pentru a rămâne fidelă Revelaţiei, Biserica lui trebuie să fie mereu în mişcare, neînchistată, reînnoitoare, spontană, creatoare şi inventivă, aventuroasă şi imaginativă. Ea nu este niciodată organizabilă, instituţionabilă, dată pentru totdeauna. Şi dacă porţile Morţii n-o vor birui, aceasta va fi nu pentru că este o excelentă fortăreaţă, bine organizată, solidă, ci pentru că este vie. Vie, adică în mişcare, transformabilă. Imprevizibilă precum viaţa. Iar când devine o organizaţie puternic fortificată, înseamnă că a trecut de partea Morţii. În felul acesta, chiar la nivelul, mai modest, al Bisericii, Revelaţia se dovedeşte cu neputinţă de organizat, şi prin aceasta, inutilizabilă. Darmite atunci când creştinii se cred îndreptăţiţi să organizeze nici mai mult nici mai puţin decât societatea!

Dacă Biserica nu este organizabilă pe baza adevărului lui Hristos, cum ar putea fi o întreagă societate? Ceea ce ne învaţă Biblia este inutilizabil la scară socială. Reprezintă o străpungere subterană care nu poate fi astupată. Se poate supune unor norme dezintegrarea atomului, dar nu şi dezintegrarea produsă de Evanghelie, iar atunci când se crede că s-a realizat, Evanghelia nu mai este acolo. Este fabricată o nouă religie, creştinismul, care nu mai are nimic de a face cu Iisus Hristos. De îndată ce X-ul este luat în serios este imposibil ca o societate să mai funcţioneze. Este imposibil să mai coordonezi într-o manieră acceptabilă conduitele. Şi este imposibil să aplici X-ul în plan social.

Să ne înţelegem: nu spun că societatea sau statul sunt rele. Spun că ele trebuie să funcţioneze potrivit legilor proprii, principiilor şi necesităţilor lor. Iar toate

acestea sunt spre folosul omului, care, fără societate şi fără o organizare n-ar putea supravieţui. Şi mai spun că ele n-au însă nimic de a face cu X-ul Revelaţiei. Că el pătrunde în corpul social şi devine acolo un factor activ, însufleţitor, critic, perturbator, inadecvat sau stimulator. Nu devine niciodată o instituţie a acestui corp social. Niciodată nu devine un principiu de organizare a acestui corp social. Mă voi referi din nou la exemplul încarnării. Corpul lui Iisus era un corp omenesc ca oricare altul. Circulaţia şi digestia lui se supuneau legilor normale ale fiziologiei. Toate acestea nu aveau nimic de a face cu filiaţia lui divină. A fost flămând. A fost obosit. A suferit etc. La fel ca oricine. Dar mai presus de acest corp omenesc, în interiorul lui, fără ca el să sufere vreo schimbare, acţionau Sfântul Duh şi Dumnezeu însuşi.

Relaţia între X-ul revelat şi corpul social este aceeaşi. Acesta nu schimbă nici structura, nici funcţionarea statului sau a politicului. Dar relaţia care se stabileşte e conflictuală şi obositoare. Şi uzează în cele din urmă pe toată lumea. Este de nesuportat. Este ceea ce eu numesc *intolerabilitatea socială a creştinismului*. Era mult mai practic să se ajungă la *un gentleman's agreement*. De aceea a fost mai convenabil pentru creştini să-şi facă o Biserică organizată, instituţii creştine, o societate creştină, o politică creştină. Iar subminarea a avut loc nu pentru că societatea era rea, ci pentru că Revelaţia este socialmente intolerabilă.

Dar intolerabilul este şi mai profund. El se situează de-a dreptul în inima omului. Întregul mesaj al Evangheliei este intolerabil, inacceptabil, inasimilabil pentru omul real, pentru omul în carne şi oase. Pentru omul din indiferent ce societate. Să reamintim câteva din marile certitudini evanghelice.

Graţia. Credeţi că e plăcută? Să afli, aşadar, că ai fost *graţiat*. Prin urmare, asta nu depinde de mine, eu nu pot face nimic. „Aceasta nu depinde nici de cel care voieşte, nici de cel care aleargă”. Pentru om graţia este odioasă.

Nu e nicio plăcere să te ştii ca un condamnat prin propria ta natură, căruia un prinţ bun vine să-i dăruiască viaţa cu generozitate, din senin, fără nicio raţiune aparentă, fără nicio motivaţie realistă pe care am putea-o înţelege. Arbitrar pur: îi acord graţia cui vreau eu şi mă arăt milostiv cu cine vreau eu. Cum să-l iei, cum să-l obligi, cum să-l constrângi pe un asemenea Dumnezeu? Niciun sacrificiu, nicio ceremonie, niciun ritual, nicio rugăciune nu sunt mai presus de graţie, din moment ce aceasta este pur benevolă şi complet gratuită. Mă bucur de ea? Nu, căci odată cu acordarea graţiei sare în aer faimosul principiu „dar pentru dar", „serviciu contra serviciu", de vreme ce acest act este gratuit, venit de bunăvoie, sanctificator etc. Or, dacă e să le dăm crezare specialiştilor, mecanismul „darului pentru dar" este adânc înrădăcinat în natura umană şi în relaţiile interumane. Iar graţia este total inacceptabilă dintr-o asemenea perspectivă.

Dar mai intervine ceva: graţia exclude sacrificiul. Girard are perfectă dreptate atunci când arată în ce mare măsură sacrificiul era, de asemenea, un factor fundamental al fiinţei umane, nu poate exista viaţă autentică şi relaţii umane fără de sacrificiu, şi iată că tocmai această graţie benevolă invalidează orice sacrificiu omenesc, afectând unul din fundamentele psihicului uman. Revelaţia este, în esenţa ei, contrariantă, şi nu numai că nu satisface nevoile noastre religioase, nu satisface nici alte necesităţi, nici marile aspiraţii, nici marea noastră nevoie de certitudine, de exemplu, nevoia de autojustificare. Omul este posedat de o dorinţă obsesivă de a se justifica, de a se autodeclara corect, de a apărea drept corect în ochii apropiaţilor săi, a vecinilor, a cunoştinţelor şi, în sfârşit, de a fi declarat corect de întregul grup căruia îi aparţine. În cadrul conduitelor umane şi a mişcărilor sociologice, această sete de autojustificare este o constantă fundamentală. Nevoia de justificare sau de raţionalizare a devenit astăzi din ce în ce mai recunoscută[96]. Se cunoaşte

96 Cf de ex J-L BEAUVOIS și R. JOULU, Supunere și ideologii. Psihologia

acum că subiecţii umani constrânşi prin presiuni sau angajamente să adere cu forţa la un partid ajung întotdeauna să se justifice, prezentându-şi adeziunea drept rezultatul unei alegeri libere. Şi justifică astfel, prin ricoşeu, puterea care oprimă.

Nu poate exista stabilitate într-o societate decât dacă membrii ei sunt corecţi şi se pot justifica ca atare tocmai prin apartenenţa lor la acea societate. Or, iată că Revelaţia lui Dumnezeu de pe Sinai şi mai ales cea a lui Iisus Hristos contrazic, combat, exclud această dorinţă pătimaşă, această nevoie ireductibilă. Nu, omul nu este niciodată corect. El nu va îndeplini niciodată ceea ce îi cere Dumnezeu. Oricât de ataşat ar fi de Lege, oricât ar iubi Legea, oricare ar fi scrupulele şi virtuţile sale, nu e niciodată „în ordine" în faţa lui Dumnezeu, rămâne mereu păcătos, mereu dator cu ceva, mereu incorect în esenţă. Iată-l pe tânărul care vine la Iisus (cu siguranţă un bun fariseu) şi îi spune: „Învăţătorule, am împlinit *toate acestea* (toate acestea, adică întreaga Tora, cu miile ei de prescripţii minuţios detaliate), ce mai *am* de făcut?" Aceasta este situaţia: am făcut tot şi ştiu că mai este ceva de făcut. Dar ce? Du-te, vinde tot ce ai, împarte-ţi averea săracilor... Are de ce să te cuprindă disperarea. Iar Iisus nu face decât să o agraveze. Mai întâi spunând că nicio iotă din Lege nu va rămâne neîmplinită, apoi „spiritualizând" Legea („Aţi auzit că s-a spus în vechime: să nu săvârşeşti adulter dar eu vă spun că, dacă aruncaţi doar o singură privire asupra unei femei, dorind-o, aţi şi săvârşit cu ea adulter"). Şi arătând, în cele din urmă, prin viaţa şi moartea lui, că omul, care nu se poate justifica în faţa lui Dumnezeu, este justificat în realitate prin graţia şi mila divină.

Să ne înţelegem: „este justificat". Cea mai teribilă insultă ce i se poate aduce omului. El este deposedat astfel de întreaga sa măreţie, de autonomia şi spiritul lui justiţiar. *Se* justifică (căci în acest moment Dumnezeu a

---

raționalizării, Paris, PUF, 1981. (n.a.)

devenit o instanţă impersonală) din exterior. Un prinţ suveran îi acordă graţie unui supus prosternat în murdăria şi abjecţia lui, de care nu se poate debarasa prin propriile sale puteri. Această justificare nu şi-o acordă omul. Nici măcar nu e în stare să o explice. El nu-şi poate apropia nici virtutea corectitudinii, nici gloria autojustificării (o glorie nespus de importantă, de vreme ce atâtea poveşti şi legende revin la ea; eroul iese triumfător după mii de încercări în care se confruntă cu răul, şi sfârşeşte prin a primi recompensa supremă, care corespunde întotdeauna fie iubirii absolute, fie purităţii absolute, adică justificării pe care a dobândit-o cu preţul atâtor probe: această cucerire este total anticreştină, o parodie a Revelaţiei, aşa cum sunt căutarea Graalului sau ciclul lui Lancelot...). Iată, aşadar, că omul, justificat numai prin graţie, prin iubirea suverană a lui Dumnezeu manifestată în moartea lui Iisus Hristos, este deposedat tocmai de ceea ce considera că este esenţial pentru el: capacitatea de a fi artizanul propriei sale justificări.

Ideea că justificarea noastră e la voia lui Dumnezeu ne irită şi ne dă peste cap. Am auzit de mii de ori următoarea obiecţie plină de indignare: „Dar atunci ce se întâmplă cu demnitatea omului?" Da, trebuie să admit că Biblia nu spune nimic despre demnitatea omului. Nu există decât acel „Non sum dignus" de dinaintea eucharistiei.

Nietzsche are dreptate. El este cel care a exprimat gândul normal şi firesc al omului normal şi firesc, nu e un demoniac demolator al creştinismului, niciun filosof de geniu, ci omul firesc, care ia în serios spusele Bibliei şi le respinge, considerându-le inacceptabile, până la ultima picătură de energie. Iar acelaşi lucru se întâmplă şi cu primirea sfinţeniei sau cu eliberarea: ele sunt nişte acte exterioare nouă, nişte decizii care nu ne aparţin, ţin exclusiv de voia lui Dumnezeu care vine să ne sfinţească (dar asta nu înseamnă că ne transformă în nişte îngeraşi, ci că ne alege în vederea unei slujiri pe care o aşteaptă din partea noastră) şi să ne elibereze. Eram nişte sclavi şi iată

că un al treilea (nu vechiul nostru stăpân) vine, doar din proprie bunăvoinţă să ne elibereze.

Sunt, aşadar, un obiect? Un simplu manechin pe care Dumnezeu îl justifică, îl sfinţeşte, îl eliberează? Nu. Eu sunt în faţa lui un Dumnezeu un om (pentru care şi-a asumat pedeapsa teribilă de a muri în Fiul său), dar un om închistat într-o situaţie radicală şi teribilă fără ieşire, într-un păienjeniş din care nu există scăpare. Şi trebuie să fiu eliberat pentru a putea fi un om viu cu adevărat. Altfel spus, Dumnezeu nu încearcă în niciun fel să mă umilească, iar ceea ce este atins mortal în această situaţie nu este nici umanitatea, nici demnitatea, ci orgoliul meu, declaraţia plină de vanitate „fără da se”[97], căpitanul Matamore[98] din fiecare din noi. Dar omul nu poate accepta asta. Trebuie să se declare prin propriile-i puteri justificat şi liber[99]. Nu doreşte graţia. Doreşte doar să se autojustifice. Şi atunci începe munca migăloasă de reinterpretare a Revelaţiei, pentru a elabora un creştinism dedicat glorificării omului, care să-i atribuie acestuia meritul propriei justificări.

Nu numai că această justificare mi se acordă din exterior, nu numai că nu sunt eu autorul ei, dar, încă şi mai rău, nu o posed, nu este în proprietatea mea. Nu este o calitate intrinsecă a naturii mele. Iar această constatare sunt nevoit să o fac în legătură cu toate elementele vieţii creştine. Credinţa? Nu-mi aparţine. Ea mi-a fost dată. Mă face să trăiesc, e în centrul tuturor gândurilor şi acţiunilor mele. Nu este un obiect pe care pot să-l iau sau să-l las după voia mea. Vine ca urmare a graţiei. Se năpusteşte

---

97 Mă descurc eu - it. (n.t.)

98 Personaj din commedia del’ arte, tipul militarului fanfaron, (n.t.)

99 Cât despre această dorință a omului de a se elibera prin el însuși, am avut recent o mică experiență amuzantă. Cartea mea despre artă. Imperiul non-sensului (Paris, PUF, 1980) a fost un eșec absolut. Un prieten bine ancorat în mediile artistice mi-a spus: „Nu e de mirare. Tu ai comis crima impardonabilă în ochii artiștilor moderni de a fi demonstrat că ei nu sunt niște oameni liberi și că nu întruchipează câtuși de puțin libertatea. A fost de ajuns pentru ca să-ți respingă cartea.” (n.a.)

asupra mea ca un vultur, mă ia şi mă duce acolo unde poate nu aş dori. Iar lucrul acesta este atât de inacceptabil încât omul îl transformă numaidecât, aşa cum ne-o demonstrează formula tradiţională: „A avea credinţă înseamnă a nu avea credinţă”. Vreau să o posed la modul absolut, să o deţin, să fie a mea, să depindă de mine dacă o împărtăşesc sau nu. Am arătat în altă parte caracterul total anticreştin al acestei formule[100].

Da dorinţa de posesiune este prezentă în toate domeniile. Acelaşi lucru se întâmplă şi cu mântuirea. Ţin morţiş să fiu stăpânul şi proprietarul ei. Să admitem că vreau să fiu mântuit prin graţie. Dar odată ce un lucru s-a făcut, e gata făcut, nu-i aşa? Intru într-o stare stabilă, solidă, previzibilă, neschimbătoare. Şi iată că, dimpotrivă, mântuirea, la fel ca şi libertatea, la fel ca şi credinţa, nu mă pune într-o situaţie stabilă. Nu este o afacere încheiată o dată pentru totdeauna. Nu le deţin cu adevărat niciodată. Nu sunt proprietarul lor. Nu este o situaţie definitiv cucerită. Pot pierde această libertate (o spune Pavel însuşi). Cu Dumnezeu socotelile nu sunt niciodată încheiate. Nu mă aflu pe un teren sigur niciodată.

Dar noi avem o nevoie absolută de stabilitate, de certitudine, de constanţă. Dinaintea lui Dumnezeu suntem cu toţii jurişti. Numai că graţia nu este o chestiune juridică. Iar noi ţinem morţiş să fim proprietari[101]. N-o să mă lansez într-un atac împotriva proprietăţii private. Nu e vorba, de altfel, de o chestiune economică. Dorim să fim

100 Jacques ELLUL, Credința cu prețul îndoielii, Paris, Hachette, 1980 (n.a.)

101 Cu titlu pur anecdotic și oarecum amuzant se poate citi, drept dovadă că omul vTea să posede tot, inclusiv nemurirea, cartea lui Jean CHARBON, Moarte, iată-te învinsă (Paris, Albin Michel, 1979). Cum sufletul nemuritor și-a cam pierdut credibilitatea, iată că este făcută să intervină biofizica: electronii care alcătuiesc corpul nostru sunt nemuritori și închid în ei un spațiu și un timp ce cele cu care suntem obișnuiți. Iar acest spațiu-timp deține calități spirituale; memorează evenimentele trecute și le ordonează asemenea creierului; în acești electroni gânditori este cuprins tot sufletul nostru... suntem, așadar, nemuritori prin noi înșine, (n.a.)

proprietarii propriilor noastre vieţi. Ce triumfător e să poţi afirma că propriul tău corp îţi aparţine. Să fiu proprietarul însuşirilor şi al destinului meu. Mă vreau pe un teren stabil, vreau să beneficiez de nişte drepturi limpezi. Şi iată că graţia, cu acţiunea ei imprevizibilă, îmi contestă această dorinţă. Ne reaminteşte, uneori cu duritate, alteori cu umor, că toate pretenţiile noastre nu sunt decât nişte rodomontade. Corpul este al tău. Fără glumă: vei vedea peste şaizeci de ani dacă îţi aparţine ţie sau reumatismului. Vrei o situaţie stabilă? Dar cum de ai uitat de „panta rhei?" Dacă vrei să fii proprietar, atunci reciteşte admirabilele texte ale lui Michaux intitulate „Proprietăţile". Şi m-am referit intenţionat doar la daruri necreştine. Or, ceea ce îţi dă graţia, este o stare nouă, o deschidere spre o viaţă care n-ăre nimic de a face cu micile tale pretenţii şi care nu vine de la tine. Nu eşti proprietarul ei. Omul a vrut să transforme toate acestea într-o proprietate. Creştinismul (un „ism") este expresia instinctului de proprietate al omului.

Dar iată încă o problemă. Dumnezeu este calificat de Iisus drept Tată. Şi ajungem astfel la un alt conflict, la o altă contradicţie care stă la baza fiinţei noastre. O să fiu foarte scurt: e un domeniu care nu-mi aparţine. Am crezut în chip prostesc că numirea lui Dumnezeu Tată a reprezentat un mare progres: el nu mai este nici Judecătorul necruţător, nici creatorul îndepărtat, nici instanţa impersonală eternă şi absolută, ci Tatăl apropiat, iubitor şi bun, aşa cum îl evocă însuşi Iisus: „O să le daţi fiilor voştri piatră dacă vă cer pâine şi şarpe dacă vă cer peşte? Deci iată că dacă voi, aşa răi cum sunteţi, le daţi fiilor voştri doar daruri bune, cu atât mai bune vor fi darurile pe care vi le va da Tatăl vostru din ceruri".

Între timp am aflat însă că lucrurile nu sunt chiar aşa simple. De altfel, chiar în exemplul dat, cuvântul „a da" este dubios, nu-i aşa? Ştim că relaţia dintre tată şi fiu nu este o dragoste pură, o afecţiune nemărginită, fără intenţii ascunse, gelozie şi calcule. Ştim că tatăl nu se confundă cu

o imagine liniştitoare, protectoare şi tandră şi că dragostea lui nu se răsfrânge în exclusivitate asupra fiului. Aceasta este imaginea preconceptă. Dar realitatea profundă e alta. Mai există şi complexul lui Oedip. Iar tatăl reprezintă un obstacol. Fiul e un rival. Relaţiile sunt stricate, dragostea lor este prefăcută şi ascunde o ură ucigătoare. Fiul trebuie să-l ucidă pe tată. Tatăl trebuie să-l mănânce pe fiu. Astăzi suntem departe ce acea minunată înţelegere pe care o celebra Pegui („Un om avea doi fii…”) sau de acea odă admirabilă dedicată Tatălui Nostru, în care poetul susţine că atunci când Iisus ne învaţă să-l numim pe Dumnezeu Tată dezarmează mânia acestuia, el nemaiputând să întreprindă nimic împotriva celor care îl numesc aşa.

Nu cred că, dezvăluind ceea ce a dezvăluit, psihanaliza a minţit sau a pervertit adevărul. Ea l-a făcut vizibil. Şi, din această perspectivă, Revelaţia ne pune într-o situaţie teribilă şi contradictorie. Pe de o parte, Iisus are dreptate… Dar nu uită să adauge şi: „aşa răi cum sunteţi”. Pe de altă parte, rivalitatea şi ostilitatea reciprocă dintre tată şi fiu este reală. Iar din momentul acesta lucrurile se complică. Ştim cât de departe poate merge dragostea dintre tată şi fiu şi prin urmare atunci când aflăm că Dumnezeu este Tatăl nostru ne simţim în siguranţă, aceasta ne asigură dragostea lui (acesta este gândul nostru spontan). În acelaşi timp însă, din moment ce Dumnezeu este Tatăl şi ne iubeşte fără nicio intenţie ascunsă, fără niciun interes personal, din moment ce el se dăruieşte, pentru că este expresia totală a iubirii care se dăruieşte fără să ceară nimic în schimb, dacă el este un Dumnezeu-Tată şi un Tată-Dumnezeu, fiţi şi voi taţi după asemănarea lui Dumnezeu şi fii după asemănarea cu Fiul lui Dumnezeu. Este un apel la transformarea acestei relaţii, viciată şi vicioasă, dar esenţială în viaţa omului.

Încă o dată, Revelaţia X-ului vine să contrazică radical credinţa şi atitudinea noastră. E suficient să ne gândim la următoarele două exemple, bine cunoscute de

altfel. Ce s-a întâmplat, pornindu-se de la convingerea că Dumnezeu este Tatăl? Am văzut-o, atât în Evul Mediu cât şi în epoca modernă: un absolutism încă şi mai exacerbat al puterii paterne! Evident că pentru asta nu a trebuit să se aştepte apariţia creştinismului. Să ne amintim de *Patria potestas* a romanilor. Şi totuşi, creştinismul a întărit autoritarismul tatălui (ca şi pe a regelui) care a pretins să fie considerat Dumnezeu. Revelaţia a fost răsturnată, tocmai în sensul arătat de psihanaliză. Iar când această putere paternă a fost criticată, aşa cum a făcut-o Molière, cea care s-a simţit lezată a fost „religia”.

Al doilea exemplu e luat din epoca noastră. Câţi teologi n-au fost auziţi în anii ’50 declarând că de acum înainte nu mai este posibil să vorbim despre Dumnezeu ca despre un Tată. Această imagine era bună în timpurile de obscurantism intelectual, dar astăzi ştiinţa ne-a dezlegat la ochi! Ea ne-a arătat cât de vicioasă poate fi relaţia dintre tată şi fiu. Prin urmare trebuie să abandonăm această comparaţie. În Evanghelie cuvântul Tată era doar o imagine a lui Dumnezeu, falsă ca toate imaginile. Astfel că dacă Dumnezeu nu este Tatăl, ci îl calificăm aşa doar din ignoranţă şi în virtutea unei comodităţi de limbaj, dacă e vorba doar de o imagine şi nu de o realitate vie, existenţială, trebuie să ne descotorosim de ea şi să distrugem această reprezentare, la fel ca pe toate celelalte… Iată până la ce punct Revelaţia vine să contrazică înţelepciunea şi cunoştinţele noastre, cât este ea de insuportabilă.

Ce să mai spunem de încă o idee, esenţială în viaţa lui Iisus Hristos: aceea a non-puterii, legată de antipolitic. Ce poate fi mai contrar naturii noastre? Voinţa de putere nu se găseşte oare în miezul tuturor acţiunilor noastre? Se pare că există printre popoarele aşa-zis primitive triburi care nu cunosc violenţa şi nu caută să supună pe nimeni. E bine. Dar ele reprezintă o asemenea excepţie încât nu pot fi privite drept tipul natural al omului în general.

Dacă luăm în considerare doar popoarele istorice, ce

constatăm? Războaie, cuceriri, voinţă de expansiune, zdrobirea învinşilor, exaltare a puterii, căutare a gloriei. Să nu spunem că ţine numai de Occident. Că e o moştenire ce vine de la romani. Căci, ce a făcut altceva Egiptul, vreme de două mii de ani, decât să cucerească şi să domine, să-şi afirme puterea? Şi sirienii? Şi caldeenii? Ni seva obiecta cu exemplul civilizaţiei greceşti (cu excepţia Lacedemonei)? Dar ce erau întrecerile sportive ale Atenei dacă nu o glorificare a forţei? Şi cine a întemeiat peste tot colonii, şi a invadat, uneori pe căi ocolite, puţin câte puţin Mediterana dacă nu grecii? Şi Alexandru?

Mi se va spune că m-am mărginit la bazinul Mediteranei, unde au domnit violenţa şi voinţa de putere? Să privim aiurea: aztecii? N-au fost dominaţi de aceeaşi dorinţă de cucerire şi de aceeaşi violenţă, împinşi poate de la spate de frică? Şi lumea orientală? De unde veneau oare înfricoşătoarele valuri succesive ale hunilor, ale ungurilor, Ghenghis-Han, Timur Lenk, turcomanii care au invadat de mai multe ori Europa, dacă nu din această Asie, pe care unii vor s-o înfăţişeze astăzi înţeleaptă şi lipsită de spiritul dominaţiei? Şi chiar în interiorul continentului, câte războaie îngrozitoare n-au devastat periodic India vreme de două mii de ani? Dar invaziile manciuriene şi mongole asupra Chinei, o Chină care până în secolul al XIII-lea a fost ea însăşi o putere colonizatoare şi imperialistă? Am vorbit deja despre lumea arabă şi despre Islam. Să nu mi se spună că doar Europa este dominată de voinţa de putere.

În interiorul tuturor societăţilor, fără o singură excepţie, n-a existat o sciziune între un număr mic de bogaţi şi o masă săracă? Inclusiv în societatea budistă, considerată paşnică şi non-violentă? Dominaţia celor bogaţi este pretutindeni aceeaşi, exprimă peste tot acelaşi spirit de violenţă şi represiune. Nu capitalismul a generat-o peste tot unde a fost instituţionalizată şi mai cu seamă în societatea indiană, unde sistemul ierarhic al castelor a consacrat-o o dată pentru totdeauna. La fel, sclavagismul a

fost prezent aproape pretutindeni. Şi vreau să mai spun încă o dată că dacă în cutare grup „primitiv" minuscul n-au existat sclavi, asta s-a întâmplat doar pentru că adesea prizonierii erau mâncaţi. Şi nugrupurile de felul acesta exprimă adevărata „umanitate" atunci când în toate societăţile istorice reîntâlnim sclavagismul sub forme diverse, exploatarea absolută a omului de către om. Se poate spune că voinţa de a domina, de a oprima, de a-i folosi pe ceilalţi este generală şi nu comportă nicio excepţie. Până la glorificarea de către greci a Eresului cuceritor, capturator, posesiv, satisfăcut prin el însuşi! Până la numele de „bici al lui Dumnezeu" pe care şi-l dădeau unii cuceritori, setea de putere e înrădăcinată în inima omului.

Şi atunci cum să nu fie intolerabilă o învăţătură, şi mai cu seamă o viaţă, care are în centrul ei ideea de non-putere? Nu sacrificiul în slujba unei cauze care vrem să triumfe, ci dragostea în schimbul a nimic, credinţa în schimbul a nimic, un dar în schimbul a nimic, o slujire în schimbul a nitnic. Consideraţi-i pe ceilalţi mai presus de voi înşivă, urmăriţi în toate împrejurările interesele celorlalţi. Dacă sunteţi duşi în faţa tribunalelor nu încercaţi să vă apăraţi, Sfântul Duh o să se îngrijească de asta. Non-puterea este infinit mai cuprinzătoare şi mai dificilă decât non-violenţa (pe care o conţine), căci non-violenţa comportă o teorie socială şi are în general un obiectiv; non-puterea – nu. Astfel că această revelaţie a X-ului nu putea decât să-i displacă profund omului din toate epocile şi din toate culturile.

Iată însă şi un alt element intolerabil din cu totul şi cu totul alte motive: libertatea. Desigur, omul pretinde că ar vrea libertate. Omul este de o totală bună credinţă atunci când instituie libertatea politică. El se proclamă liber în plan metafizic. Se luptă pentru libertatea sclavilor. Face din libertate valoarea lui supremă. Privarea de libertate, încarcerarea într-un penitenciar, constituie o pedeapsă de neîndurat. „Libertate, scumpă libertate…" dar

în acelaşi timp şi „O, libertate, câte crime se comit în numele tău”. Şi, bineînţeles, avem şi frumoasele mituri greceşti despre libertatea cucerită de oameni în faţa zeilor. Precum şi lectura, efectuată atât de frecvent, a Capitolului 3 din Geneză, în care cei de astăzi descoperă voinţa cutezătoare de libertate a lui Adam, care a vrut să-şi afirme independenţa în raport cu un Dumnezeu malefic, autoritar, torţionar, instituind tot felul de interdicţii pentru a-şi proteja creatura de rău.

Adam a avut îndrăzneala să se ridice împotriva lui Dumnezeu, să nu i se supună şi să-i încalce poruncile. În felul acesta el a inaugurat istoria omenirii, care este tot una cu istoria umanităţii. Toate bune şi frumoase! Dar toată această fervoare, această pasiune, această voinţă, această doctrină a libertăţii nu sunt decât nişte minciuni. Şi ce mai minciuni! Nu este adevărat că omul vrea să fie liber. Ceea ce ar dori sunt avantajele unei independenţe lipsite de datoriile şi dificultăţile libertăţii[102]. Căci libertatea este greu de trăit. Libertatea este o aventură. Libertatea este devoratoare şi exigentă. O luptă care trebuie susţinută clipă de clipă, în timp ce în jurul nostru se înmulţesc necontenit capcanele care vor să ne-o răpească. Dar mai ales pentru că libertatea, prin esenţa ei, nu ne îngăduie niciun repaus. Ea ne pretinde să ne autodepăşim continuu, ne pretinde să punem necontenit totul în discuţie, presupune o atenţie mereu trează, niciodată nişte deprinderi, niciodată nişte instituţii. Libertatea îmi cere să fiu mereu nou, mereu disponibil, să nu mă ascund niciodată în spatele unor precedente sau a unor eşecuri din trecut. Ea atrage după sine ruptura şi contestaţia. Libertatea nu cedează în faţa niciunei constrângeri şi nu exercită nicio constrângere. Căci nu există cu certitudine libertate fără un autocontrol permanent şi fără iubire.

Iubirea presupune libertatea, iar aceasta se exprimă

---

102 Singurele cărți fundamentale despre libertate sunt cele ale lui B. CHARBONNEAU. Mai ales Am fost, în ediția autorului, 1980. (n.a.)

pe deplin în iubire[103]. Din acest motiv, Şade este cel mai mare mincinos al tuturor timpurilor. Ceea ce ne-a arătat şi ne-a învăţat el este calea servituţii ascunse în spatele unui discurs despre libertate. Libertatea nu poate niciodată să exercite o anumită putere. Există o concordanţă deplină între nonputere şi libertate. Aşa cum libertatea nu poate fi niciodată legată de posesiune. Iar, dintr-o asemenea libertate există o concordanţă perfectă între libertate şi non-posesiune. De ceea, libertatea nu este doar o rondă frumoasă şi copilărească, desfăşurată într-o grădină plină de flori. Poate să fie şi asta, poate da naştere unor valuri uriaşe de bucurie, dar toate acestea nu pot fi separate de o asceză severă, de luptă, de absenţa armelor şi a cuceririlor. Din acest motiv, cei care se pomenesc din senin în situaţia de a fi liberi îşi pierd capul şi doresc să revină numaidecât la starea lor de sclavie.

Istoria asta e veche: când poporul evreu a fost eliberat de robia din Egipt, Exodul ne arată că, pus faţă în faţă cu dificultăţile unei vieţi libere, a cerut să fie dus înapoi. Alimentele erau rare şi nesigure. Nu se puteau face provizii. Drumul era nesigur. Viitorul necunoscut. Şi mai era şi voinţa acelui Dumnezeu eliberator şi incomprehensibil. Era mai bine în sclavie, cu un salariu minimum garantat! Or, această experienţă s-a repetat adeseori. În felul acesta, cel puţin în două rânduri, istoria a cunoscut în decursul ei reacţia slavilor eliberaţi brusc şi înspăimântaţi de această libertate. Cu ocazia Războiului de Secesiune, după ce nordiştii au proclamat eliberarea sclavilor din sud, numeroase mărturii ni-i arată pe foştii sclavi, nu bucuroşi şi liberi, ci speriaţi, derutaţi, revenind la vechii lor stăpâni şi cerând să fie primiţi înapoi. Acelaşi lucru s-a întâmplat când Italia, victorioasă în Etiopia, a proclamat desfiinţarea sclaviei care se menţinea în mod tradiţional în cadrul triburilor. Sclavii au ajuns brusc la nivelul proletariatului celui mai de jos şi vagabondau

103 Cf J. ELLUL, Etica libertății, Geneva, Labor et Fides, 1971-1972. (n.a.)

înfometaţi, regretându-şi starea de dinainte. E lesne de înţeles: sclavul este, desigur, privat de libertate, şi supus comportamentului arbitrar al stăpânului (deşi acesta era în general mai puţin crud şi mai puţin feroce decât ni-l arată imaginaţia folclorului democratic!), în schimbul cărora este hrănit, găzduit, întreţinut: este sigur că are ce mânca. Şi, o dată eliberat, este pus în situaţia de a-şi vedea singur de grijă, ceea ce este mai rău decât a avea un stăpân.

Ceea ce vrea omul atunci când vorbeşte de libertate este să nu fie supus altuia, să-şi poată satisface câteva toane şi să meargă unde pofteşte. Nimic mai mult. Ceea ce nu vrea, dar nu vrea niciun pic, este să-şi asume responsabilitatea propriei vieţi şi să fie răspunzător pentru toate faptele sale. Ceea ce înseamnă că în realitate nu pretinde deloc să fie liber. Prezentul ne oferă un nou exemplu exploziv. Nu este câtuşi de puţin adevărat că francezul zilelor noastre îşi doreşte să fie liber: vrea înainte de toate confort şi siguranţă în toate domeniile. Siguranţă asigurată de poliţie. Siguranţa drumurilor. Siguranţă în faţa bolii, a şomajului, a singurătăţii, a bătrâneţii. Siguranţă în ceea ce priveşte copiii (căci controlul naşterilor şi avorturile nu ţin de domeniul libertăţii, ci de acela al siguranţei). Şi toate acestea în schimbul libertăţii, într-adevăr, libertatea poate să vă ofere tot ce doriţi, cerându-vă doar angajarea deplină, tot – cu excepţia siguranţei. Siguranţa este plătită întotdeauna şi inevitabil cu preţul libertăţii. Indiferent dacă această siguranţă vă vine din partea unui stăpân particular, din partea unei companii de asigurări (siguranţa capitalistă), din partea unui organism al Siguranţei sociale (care, cu ajutorul fişierelor de informaţii devine agentul controlului general şi total), din partea poliţiei (care e inevitabil în slujba tuturor) sau din partea unui stat care se întăreşte şi se birocratizează tocmai ca urmare a măsurilor de protecţie pe care i le solicităm (indemnizaţii în cazul unor catastrofe naturale, obiectivul ORSECuo etc.).

un Organisation de la Râponse de S6 curit6 Civile –

sistem polivalent de gestionare a situaţiilor de criză, creat în Franţa în 1952. (n.t.)

Există o contrapartidă exactă: cu cât vrei să fii mai în siguranţă şi să primeşti garanţii în toate privinţele, cu atât eşti mai puţin liber. Nu tiranii sunt de temut astăzi, ci nevoia noastră nepotolită de securitate. Libertatea este plătită, inevitabil, cu lipsa de securitate şi cu responsabilitatea. Or, omul modern caută în primul rând să nu fie răspunzător de nimic. Dar vrea un aer de libertate, vrea aparenţele libertăţii, vrea să voteze, vrea pluripartitism, vrea să călătorească, vrea să-şi aleagă medicul, vrea să-şi aleagă şcoala şi, pornind de la asemenea mărunţişuri, îndrăzneşte să vorbească despre libertate.

Bineînţeles, nu vreau să spun că acestea sunt lipsite de importanţă. Aşa cum n-am spus asta nici cu ocazia destalinizării făcute de Hruşciov, când am afirmat că nu s-a schimbat nimic (vezi articolul meu „Corpurile lui Cezar", *Le Monde*, 23 mai 1956), că dispariţia într-o mare măsură a arestărilor poliţieneşti ar fi lipsită de importanţă. Dar nimeni să nu îndrăznească să vorbească de libertate! E mai bine pentru câinele din coteţ să aibă un lanţ de doi metri decât unul de treizeci de centimetri, desigur. Dar nu se poate compara asta cu libertatea lupului lui La Fontaine[104] a cărui fabulă rămâne în toate timpurile adevărată. Ceea ce doreşte omul este să se prefacă liber, dar mai ales să nu fie liber cu adevărat niciodată. Omul doreşte ceea ce Charbonneau numea minciuna libertăţii.

Suntem foarte pricepuţi să ne ascundem situaţia de sclavie, numind-o libertate, sau să dăm numele de libertate cine ştie cărui înlocuitor mincinos. Vorbim despre libertatea Naţiunii şi despre suveranitatea naţională (dacă aparţinem unei naţiuni libere – *ergo*...). Afirmăm libertatea prin intermediul unor instituţii, care vor genera fie liberalismul economic (denunţat astăzi ca o minciună, căci funcţionează dor în profitul celor puternici), fie

104m Aluzie la fabula lui La Fontaine Lupul și câinele, (n.t.)

liberalismul politic (căreia Marx i-a demascat caracterul formal, dar, încă o dată, libertăţile formale preţuiesc mai mult decât nimic!), fie anarhismul, care se pierde în norii unei ipotetice bunătăţi a omului şi a libertăţii ca stare naturală a acestuia, fie identificarea libertăţii cu un sistem (comunismul), fie lungul drum al „libertăţii interioare", care a fost minciuna frumoasă a idealiştilor, a intelectualilor şi a creştinilor.

Căci libertatea nu poate fi divizată: libertatea de gândire vrea să însemne libertate de acţiune. Libertatea interioară vrea să însemne alegerea unei conduite, a unei etici care îmi este specifică. Douăzeci de alte mijloace întrebuinţate de oameni pentru a se declara liberi şi pentru a evita în acelaşi timp libertatea adevărată. Dacă asta e condiţia omului, se poate înţelege că Revelaţia lui X este pe deplin inacceptabilă, atâta timp cât se întemeiază pe dubla formulă: omul care o rupe cu Dumnezeu poate cuceri o anumită autonomie, o anumită independenţă, dar nicidecum libertatea, pentru că doar Dumnezeu, el singur, este liber şi doar relaţia cu el te poate face liber cu adevărat.

Primul lucru şocant este acela de a înţelege ca ruptura cu Dumnezeu este cea care produce în acelaşi timp servitutea şi supunerea în faţa determinărilor, a necesităţilor care se transformă progresiv în destin. A doua nelinişte se iveşte când descoperim că acest Dumnezeu riscă să ne lanseze în aventura libertăţii fără voia noastră. În acelaşi timp el dezvăluie caracterul mincinos al formelor noastre false de libertate, ipocrizia existenţelor noastre, pe al căror parcurs pretindem că vrem să fim liberi, ceea ce nu e adevărat. Şi ne propune totodată să ne asumăm riscul absolut de a trăi liberi. „Totul este permis" – spune Pavel, nu există niciun fel de restricţii, dar noi nu dorim câtuşi de puţin intolerabila libertate creştină.

Să abordăm în sfârşit un ultim exemplu care ilustrează cât de intolerabilă este Revelaţia pentru om:

Fericirile. Luate ca atare, acestea, dacă le privim serios, sunt absurde şi inacceptabile. Nu e adevărat că Pământul le aparţine celor blânzi! Fericirile vorbesc despre nişte contra-realităţi! Ceea ce este deja inacceptabil. Dar trebuie mai cu seamă să înţelegem că „spiritualizarea" reprezintă o exigenţă suplimentară, o povară în plus. Predica de pe Munte este inacceptabilă în întregul ei, dacă o luăm în serios. Se preferă să fie interpretată drept expresia nebuniei blajine a unui profet bun şi generos care nu prea ştia ce vorbeşte. Sau se spune că aceste învăţături sunt destinate exclusiv sfinţilor, oamenilor desăvârşiţi şi nicidecum lumii întregi. Ori sunt analizate cu minuţiozitate pentru a se dovedi exegetic că fiecare fragment spune altceva decât pare să spună la prima vedere etc.

Şi ne dovedim la fel pricepuţi să scăpăm de exigenţele lui Iisus pe cât de abili ne-am dovedit să scăpăm de exigenţele libertăţii. Am văzut deja că „spiritualizarea" Legii de către Iisus o face încă şi mai teribilă. Imposibil de trăit în felul acesta. Doresc să iau poziţie aici împotriva tuturor acelor interpretări care consideră că spiritualizarea a reprezentat o cale mai facilă, aleasă de Biserică în funcţie de interesele ei (odată cu diferenţierea dintre „cei săraci din punct de vedere material" şi „cei săraci cu duhul"). Trebuie să ne dăm însă seama că, dimpotrivă, spiritualizarea îl face pe Hristos inacceptabil. Şi reiau ideea că ne confruntăm cu contrasens uriaş când considerăm că a existat mai întâi o formă materialistă şi revoluţionară, pe care Biserica a refuzat-o din timiditate şi frică, reorientându-se către poziţii spiritualiste. Dacă învăţăceii ar fi dorit ca propovăduirea lor să fie eficientă, să recruteze adepţi, să pună în mişcare mulţimile, să declanşeze o mişcare socială, ar fi trebuit, dimpotrivă, să-i dea mesajului o încărcătură tot mai materialistă. Ar fi trebuit să formuleze obiective cu caracter material: economice, sociale, politice, acestea sunt cele care ar fi putut pune oamenii în mişcare, aceasta era calea cea mai uşoară. A declara, din contră, că împărăţia nu e din lumea

aceasta, că libertatea nu poate fi dobândită prin revoltă, că răzvrătirea nu serveşte la nimic, că nu există şi nici nu va exista vreodată un Paradis pe pământ, că nu există dreptate socială, iar singura dreptate este în Dumnezeu şi vine de la Dumnezeu, că nu trebuie să cauţi culpabilitatea şi responsabilitatea celorlalţi, ci să le vezi mai întâi pe ale tale – însemna să mergi direct la eşec, să propovăduieşti intolerabilul. Căci este cu adevărat intolerabil să socoteşti că pacea, dreptatea, sfârşitul sărăciei nu se pot înfăptui pe pământ. Atât pentru omul din secolul I, cât şi pentru cel din secolul XX, toate acestea sunt în totalitate de neacceptat şi totuşi Iisus nu ne-a spus nimic altceva.

Atunci, bineînţeles, marele argument, acela al lui Marx, al lui Nietzsche şi al tuturor celorlalţi este demobilizarea. La auzul unui asemenea mesaj, care izgonea fericirea în Paradis, iar dreptatea în împărăţia lui Dumnezeu, ce urmează să vină, oamenii au fost demobilizaţi, iar energiile care ar fi putut să transforme societatea – sterilizate. După un secol au putut fi văzute deja minunatele rezultate ale acestei acţiuni, care a lichidat esenţa adevărului creştin. Şi tocmai aceasta demonstrează caracterul de neacceptat al învăţăturii şi al vieţii lui Iisus. El n-a spus câtuşi de puţin: Deoarece împărăţia mea nu este din lumea aceasta, nu faceţi nimic, ci supuneţi-vă. El a spus, dimpotrivă: „Împărăţia mea nu este din lumea aceasta, aşa că acţionaţi din toate puterile voastre pentru a face lumea aceasta acceptabilă şi duceţi-vă şi răspândiţi pe la toţi vestea mântuirii, dar fără nicio iluzie în legătură cu ceea ce veţi ajunge să înfăptuiţi, căci asta e foarte puţin. (E bine, bunul şi credinciosul meu slujitor, în puţine lucruri ai fost tu credincios… Sau: După ce veţi înfăptui toate câte le aveţi de înfăptuit, spuneţi: iată eu acum sunt un slujitor care nu mai aduce niciun folos), n-o să dobândiţi nici pacea, nici binele, nici adevărul. Şi de fiecare dată când veţi pretinde că le-aţi dobândit, ele nu vor fi decât minciuni şi înşelătorie.

Este tocmai ceea ce omul nu vrea nici să audă, nici să

accepte. Dacă acţionează, vrea ca acţiunile sale să folosească la ceva, să reuşească şi să progreseze, vrea să se realizeze prin el însuşi. Din acest punct de vedere, cuvintele lui Hristos sunt cu adevărat demobilizatore, dar aceasta nu este rezultatul adevărului lui Iisus, ci al nimicniciei, al vanităţii şi al prostiei omeneşti. Este ceea ce, de la Marx încoace (de când gândirea lui Marx ne-a penetrat inconştientul, adică de o jumătate de secol) se numeşte evaziunea în spiritual, opiul popoarelor sau, şi mai bine, mijlocul machiavelic prin care cei săraci, cei oprimaţi, cei nefericiţi sunt ţinuţi la respect, tot ceea ce ştim că trebuie separat în două (aşa cum să ne arată Noul Testament).

Dumnezeu îi osândeşte efectiv pe cei bogaţi şi pe cei puternici, atunci când vor să se folosească în propriul interes de adevărul divin. Asta se întâmplă atunci când Iisus proclamă: cărturarilor şi fariseilor, făţarnicilor care îi încărcaţi pe ceilalţi cu o povară prea grea, pe care vă feriţi s-o purtaţi voi înşivă! Iisus nu respinge Legea, care rămâne bună şi adevărată; el condamnă utilizarea Legii de către conducători în profitul lor. Adevărul revelat spiritualizează toate condiţiile, toate situaţiile. Şi prin asta face să devină, privit din perspectiva unei instanţe supreme, mai radical Tot: adică problemele economice, sociale, filosofice, precum şi totalitatea mijloacelor pe care le utilizăm. Totul devine radical. Dar, în acelaşi timp, această radicalitate, ne impune să abandonăm tot ce pretindeam că avem, inclusiv instrumentele politice şi mijloacele colective (Mergi, vinde tot ce ai… nu se referă doar la mobile şi bijuterii), pentru a ne ainstala într-un alt mod de a fi şi de a acţiona, pentru a cunoaşte o altfel de eficienţă.

Afirmarea luptei de clasă şi a confruntărilor revoluţionare „clasice” înseamnă a ne menţine în acelaşi punct în care se găsesc şi cei care îşi apără bunurile şi formele de organizare. Acestea pot să fie utile din punct de vedere social, dar n-au nimic de a face cu creştinismul, în ciuda tuturor eforturilor dezolante ale teologilor

Revoluţiei. Revelaţia ne cere un asemenea abandon, abandonarea iluziilor, a speranţelor istorice, a referinţelor la competenţele noastre sau la numărul nostru sau la sentimentul nostru de echitate. Să li se spună oamenilor, pentru a-i face mai conştienţi (marea crimă a claselor conducătoare este aceea că vor să-i orbească şi să-i facă inconştienţi pe cei dominaţi): Abandonaţi totul, pentru a putea să fiţi totul. Nu vă încredeţi în niciunul dintre mijloacele omeneşti, fiindcă Dumnezeu vă oferă altele (unde, când, cum, nu avem cum să ştim). Încredeţi-vă în Cuvânt şi nu într-un program raţional. Angajaţi-vă pe un drum pe care veţi descoperi treptat împliniri, dar căruia nu-i poate garanta nimeni reuşita… Iată ce este mult mai dificil decât a instiga oamenii la lupte de gherilă, la terorism sau a ridica masele. Iar acesta este intolerabilul Evangheliei, intolerabil chiar şi pentru mine, care le vorbesc acum despre el mie şi altora. Intolerabil pentru ascultătorul care nu poate decât să ridice din umeri.

Graţia este intolerabilă. Tatăl este insuportabil. Nonputerea este descurajantă. Libertatea este de neasumat.

Spiritualismul este o minciună. Iată că judecata voastră este întemeiată din punct de vedere uman. Iată primele motive pentru care a fost respins mesajul lui Iisus Hristos. Şi cum nimeni n-a vrut să aibă aerul că îl respinge, atunci au avut loc pervertirea şi subminarea. Iar toate ideile care au fost vehiculate, conduitele pe care le-au impus sunt întemeiate pe bun-simţ, pe raţiune, pe experienţă, pe ştiinţă, adică pe generalul uman, pe ceea ce cred şi gândesc toţi oamenii. Şi tocmai acesta e punctul de poticnire. Iisus a spus limpede: „Dacă faceţi aşa cum fac toţi oameni, care va fi meritul vostru şi ce lucru extraordinar veţi fi săvârşit?” Suntem chemaţi, aşadar, tocmai pentru a săvârşi extraordinarul. „Fiţi desăvârşiţi, aşa cum şi Tatăl vostru este desăvârşit”. Nici mai mult nici mai puţin. Iar tot restul e pervertire.

CAPITOLUL IX

Puteri şi dominaţii

Până acum am vorbit despre acţiunile oamenilor. Dar acum va trebui să intrăm, poate, într-un domeniu mai supus hazardului, deschis tuturor ereziilor posibile, tuturor rătăcirilor. Poate că, dacă a existat o pervertire a X-ului revelat, ea n-a fost doar rezultatul acţiunilor omeneşti, dar şi al intervenţiei unor puteri spirituale care aparţin unei alte sfere. Alta şi totuşi aceeaşi. Căci aceste puteri spirituale nu reprezintă nimic prin ele însele. Ele n-au nimic de a face cu un principiu al răului, universal şi coextensiv lui Dumnezeu. Nici urmă de maniheism în Biblie. Ele n-au nimic de a face cu o imagine personificată, cu un diavol menit să fie pictat şi reprezentat. Situabil undeva anume şi intervenind din exterior asupra omului. Aceste puteri n-au un chip definit şi un rol determinat în cadrul realităţii. Ceea ce putem şti despre ele este că nu se manifestă decât în şi prin relaţia lor cu omul.

Satan sau minciuna se pot manifesta doar atunci când este omul de faţă. Sunt diferite de el, dar întotdeauna împreună cu el. Şarpele este un biet animal inofensiv, la fel ca celelalte animale, golaș și viclean. Nimic mai mult. Nu i-ar fi venit ideea să muşte un măgar doar din plăcerea de a-l ucide, nici să ispitească o vacă să nu i se mai supună lui Dumnezeu… Doar odată cu apariţia omului acest lucru devine posibil şi vrednic de interes. Doar acum şarpele ne dezvăluie cine este în realitate, nu înainte, nu într-un alt chip. Cred că e necesar să precizez asta pentru a evita să fiu greşit înţeles în continuare. Altfel spus, omul nu posedă ceva care să fie rău în esenţă. Dar este posedat de forţe ce utilizează ceea ce face deja parte din om. Pavel nu se înşală în această privinţă. Dar în acelaşi timp, dacă ar fi lăsat în pace, dacă n-ar fi supus unor tentaţii, el n-ar face asta sau asta. Aşadar, tocmai această conjuncţie este nocivă şi afectează nu doar fiinţa omului, ci toate lucrurile care au legătură cu el.

Puterile vor adăuga de fiecare dată un „surplus” sau un „altceva”: este motivul pentru care în Noul Testament

se vorbeşte despre *„expusia”*[105], iar pe de altă parte, ne pune stăruitor în gardă, ca să nu ne înşelăm asupra inamicului. Statul este o *expusia*. Ceea ce înseamnă că, după ce îl studiem din punct de vedere social, politic etc., rămânem cu un surplus. Fenomene ca statul, autoritatea, puterea politică, trebuie supuse analizei. Dar după ce s-a spus tot ce era de spus, se constată că a mai rămas un reziduu, un nucleu care nu se lasă pătruns, de o duritate inexplicabilă. De ce, după toate acestea, trebuie să ne supunem statului? Dincolo de comprehensibil şi analizabil, aşa dusă până la capăt cum se înfăţişează, ea nu dă seama de tot, îi scapă ceva, aşa cum sufletul se sustrăgea de sub scalpelul anatomiştilor din vechime. Iar acest reziduu este o putere spirituală, o *expusia* care locuieşte în corpul statului.

Acelaşi lucru se întâmplă cu banul[106]. După ce i s-au demontat toate mecanismele, finanţele şi economia, rămâne un reziduu care pare ireductibil. De ce exercită banul o asemenea seducţie? încă o *expusia* pe care Iisus o personifică, numind-o Mammona sau, şi mai exact, Mammona al nedreptăţii. Cât despre avertismentul lui Pavel, acesta e limpede: „... lupta noastră nu este împotriva trupului şi a sângelui, ci împotriva tronurilor, a puterilor, a stăpânilor, a autorităţilor (expusia), împotriva stăpânitorilor întunericului lumii acesteia, împotriva duhurilor rele care sunt în văzduh” (acestea din urmă fiind cele mai de luat în derâdere).

Fireşte, putem să ridicăm din umeri şi să spunem că bietul om era o victimă a fantasmagoriilor de pe vremea lui şi că trebuie să fi fost puţin slab de minte, dacă putea să afirme asemenea lucruri. Noi, inteligenţi şi puternici, am putut să demonstrăm cât de bine am izbutit să creăm, înfruntând realitatea, un om mai bun şi, în acelaşi timp, o

105 Termen grecesc care se poate traduce prin autoritate, putere, capacitate, (n.t.)

106U 3 Am tratat pe larg aceste două probleme în O prezență în lumea modernă (Geneva, Roulet, 1948) și Omul și banii (Paris, Delachaux, 1953, reeditată complet în 1979) - n. a.

societate în care se poate trăi, dreaptă, rezonabilă, fraternă… şi multe altele de felul ăsta. Trebuie să revenim de fiecare dată la afirmaţia că cea mai mare viclenie a Diavolului este aceea de ne convinge că nu există. Dar, pe de altă parte, când abordezi un asemenea domeniu, toate fanteziile sunt permise şi delirul – la îndemână. Cititorul ştie însă destul despre ele, aşa că n-o să intru în delirurile gnozei sau ale diverşilor „iluminaţi", n-o să mă refer la universuri diabolice sau la arcanele esoterice ale ierarhiilor celeste, literare ca la Barbey sau vizionare ca la Swedenborg, şi nici la afirmaţiile feluritelor religii despre lumea spiritelor.

Cuminte şi temperat, o să mă ţin doar de Biblie, care mie mi se pare, în acelaşi timp, coerentă şi suficientă şi pe care o socotesc inspirată, deci adevărată. Or, ea ne furnizează în legătură cu acest subiect câteva referinţe sigure şi ferme. Nu e cazul să le amestecăm cu alte universuri şi fapte imaginate. Mai ales, în ciuda unei credinţe bine înrădăcinate, nu se pune problema lui Lucifer, care este o invenţie de la sfârşitul epocii romane, şi nici a puterilor infernale prezentate în amănunt, extrase din legendele păgâne asimilate creştinismului (Ankou[107] etc.). În Biblie se vorbeşte despre şase puteri malefice: Mammona, „prinţul lumii acesteia", „stăpânul minciunii", Satan, Diavolul şi Moartea. Dacă le comparăm, fiecare se individualizează prin funcţia sa: banul, puterea, minciuna, învinuirea, dezbinarea şi moartea. Altfel spus, nu deţin prin ele însele nicio realitate. Ele nu există în felul unei persoane, cu nesfârşita ei complexitate, cu multiplele sale înclinaţii, cu evoluţia, diversitatea, relaţiile sale şi misterul ei interior. Ceea ce mi se pare important în această viziune asupra anti-Creaţiei, este că aceste puteri n-au niciun mister, nicio deschidere spre o transcendenţă malefică. Nu există o lume infernală, nicio ierarhie a îngerilor răzvrătiţi, cu eonii ei, care se suprapun unii celorlalţi. Nu există niciun fundal. Ni se vorbeşte doar despre puteri care

107 Personificare a morții în mitologia bretonă, (n.t.)

acţionează concret în lumea oamenilor, şi care n-au altă realitate şi alt mister decât acesta. Ele sunt cu siguranţă puteri „din văzduh”, dar care n-au altă existenţă, decât cea care rezultă din relaţia lor cu omul. Se înţelege că ele atacă de preferinţă ceea a făcut Dumnezeu, deoarece ele sunt expresia nimicului, a neantului de care s-a folosit el pentru a crea.

Nu au mai multă existenţă decât haosul. Dar reprezintă puterea lui distrugătoare. Creaţia n-a putut să absoarbă tot haosul, iar acesta este încă ameninţător. Relaţia dintre încununarea Creaţiei, Omul, şi Creatorul său este permanent perturbată, dar nu de un anti-dumnezeu sau de un principiu al răului. Nu există un principiu al răului în sens metafizic sau religios. Există forţe anti-divine, apoi anti-creştine, dar acestea (dacă lăsăm deoparte textul simbolic al Apocalipsei) nu se exercită decât pe pământ şi nu vizează decât omul.

În primul rând ele îl au în vedere pe omul particular pe care Dumnezeu l-a ales şi l-a pus deoparte (sfântul), pe omul căruia Dumnezeu i-a revelat dragostea lui în Iisus Hristos (creştinul) precum şi comuniunea acestor oameni (Biserica). Concentrarea efortului puterilor malefice (le numesc în continuare aşa, dar, încă o dată, ele nu sunt nici puteri în sine şi prin sine, nici rele – antiteze ale unui Dumnezeu bun) are loc acolo unde graţia şi iubirea lui Dumnezeu îşi găsesc cea mai bună expresie. Asupra lui Iisus Hristos toate forţele răului s-au exercitat paroxistic. Acolo unde există un creştin se fac prezente şi puterile răului” 5. După o veche tradiţie creştină medievală, întemeiată, cred eu, majoritatea oamenilor îl interesează destul de puţin pe Diavol (conform legendelor, pentru că sunt deja în proprietatea lui, ceea ce nu e adevărat), iar toate eforturile sale sunt îndreptate spre cei care sunt purtătorii graţiei şi ai iubirii. Căci aici e problema: e vorba mai puţin de a „pierde” nişte suflete sau de a le duce în Infern, cât de a împiedica iubirea lui Dumnezeu să fie prezentă în lume. Miza esenţială a puterilor malefice nu

este aceea de a-i conduce pe toţi oamenii în Infern; aşa cum am arătat deja, pe acest plan ele au şi fost total învinse, pentru că prin Hristos toţi oamenii au fost mântuiţi şi nimic nu mai poate împiedica asta. Ceea ce mai pot face puterile învinse este să dramatizeze viaţa de pe pământ, să distrugă credinţa, încrederea reciprocă dintre oameni, să-i facă pe aceştia să sufere, să stea în calea iubirii şi să împiedice să apară speranţa. Altfel spus – şi mi se pare neîndoielnic din punct de vedere biblic – forţele malefice urmăresc să transforme pământul într-un Infern şi nu există niciun alt Infern decât pământul nostru, despre care se spune că ar fi o Grădină a Plăcerilor. Vor să distrugă tot ce a adus Iisus. De aceea, ele încearcă să rupă relaţiile omului cu Dumnezeu şi cu semenii săi şi în

115 Ceea ce Bernanos şi Dostoievski au văzut foarte bine, (n.a.) mod special pe cele create de Iisus Hristos. Nu este vorba de mântuire, ci de nefericire. Marea lor înfăptuire a fost să-i determine pe cei care primiseră „semnul Domnului” să facă contrariul a ceea ce Dumnezeu aştepta de la ei. De aceea nu trebuie să ne surprindă ceea ce s-a întâmplat cu Biserica. Este consecinţa firească a acestei revolte perseverente. În spatele tuturor fenomenelor pe care le-am descris se află „mâna Diavolului”. Nimic mai puţin.

*

Mammona, respectiv banul, impune, ca lege a relaţiilor, schimbul, vânzarea, nimicul dat pe nimic, faptul că totul se plăteşte şi totul se poate cumpăra. El este integral şi în toate privinţele contrariul îndurării (cf. *Omul şi banii*, ed. cit.). Acest spirit a pătruns în Biserică, în care graţia a fost uneori monetizată, care a devenit uneori un loc central al jafului şi al îmbogăţirii, care a fost uneori obsedată (aşa cum se întâmplă astăzi cu Biserica reformată din Franţa!) atât de mult de problemele ei financiare încât toate celelalte preocupări şi funcţii ale ei au trecut pe planul al doilea. Banul a corupt efectiv de sute de ori Biserica. Dar aceasta n-a fost efectul banului în sine,

nici al ataşamentului subiectiv al omului faţă de bani. Ci această energie demonică de care vorbeam i-a dat banului o asemenea forţă, încât tot ce ar fi trebuit să fie milostenie, gratuitate, facilitate a ajuns să fie dobândit din greu, a devenit posesie şi obsesie. Faptele Apostolilor şi unele epistole ale lui Pavel ne arată cum a fost la început şi ar fi putut – de ce nu? – să dureze. Regula generală a relaţiilor era darul – ceea ce este în concordanţă deplină cu aplicarea în practică a graţiei – şi punerea în comun a tuturor bunurilor – consecinţă firească a detaşării de bani. Dar asta n-a durat!

S-a spus adesea: primii creştini au înfiinţat nişte comunităţi „escatologice", credeau că sfârşitul lumii este foarte apropiat şi, în consecinţă, puteau trăi în comun, îşi puteau petrece timpul în rugăciune, puteau să nu lucreze, trăind din economiile pe care le făcuseră... dar după ce acestea au fost cheltuite, ce era de făcut? Ei au trebuit să intre în rând cu toată lumea, să muncească şi să-şi câştige pâinea, iar povestea asta, cam excentrică, a comunităţii de bunuri, a trebuit să se încheie. Asemenea explicaţii, de cea mai plată banalitate şi de cel mai grosolan bun-simţ nu mă pot satisface. În istoria Bisericii, crearea unor asemenea comunităţi s-a reprodus periodic şi se manifestă şi astăzi. Alta este problema: atâta timp cât tonusul, intensitatea unor trăiri să zicem „spirituale" sunt puternice, atâta timp cât credinţa e vie, atâta timp cât iubirea fraternă renaşte mereu, nu poate fi vorba de bani. Acesta devine imperativ din momentul în care aceşti bărbaţi şi aceste femei au încetat să spere şi să creadă cu adevărat, reîntorcându-se la rutină şi conformism. Nu era vorba de a poseda ceva, ci de a duce o viaţă spirituală întru Hristos. De îndată ce aceasta s-a atenuat, spiritul de posesie a devenit dominant. Mamonna şi-a introdus legile în Biserică în măsura în care slăbea relaţia Bisericii cu Hristos. Dar Mamonna este o putere care aşteaptă răbdătoarea slăbirea credinţei, iar, cu bogăţia sa, o împiedică să se nască. Logica sa este impecabilă: la ce servesc speranţa sau credinţa când ai de

toate şi nu mai ai altă trebuinţă decât de a avea ceva mai mult spre consum. Mamonna, cu satisfacţiile pe care le oferă (totul se cumpără) şi cu legea lui (nimicul în schimbul nimicului) îl face pe om impenetrabil în faţa graţiei. Creştinii au trăit asta în toate epocile.

Prinţul lumii acesteia? Da, trebuie să admitem, lumea aceasta îi aparţine! Lumea nu este a lui Dumnezeu, decât pentru că aşa ne spune credinţa şi doar de la distanţă.

O distincţie juridică poate să limpezească această dublă apartenenţă: distincţia între proprietate şi posesiune. Proprietarul unui bun oarecare deţine titlul juridic, el este adevăratul stăpân. Are toate drepturile asupra acestuia. Dar în absenţa lui, posesorul îi ia locul, el este dacă vreţi, chiriaşul ilegal, care apare drept posesor sau, în orice caz, drept utilizator. El n-are niciun drept. La sfârşit, când proprietarul se întoarce, posesorul de moment urmează să fie gonit, dar până atunci el apare în ochii tuturor drept stăpân. Dispune de bunul său după dorinţă. Chit că va trebui să dea cândva socoteală! Gândiţi-vă la numeroasele parabole în care apare această imagine: regele care pleacă în călătorie, logodnicul din depărtare, stăpânul absent, stăpânul care îşi încredinţează via lucrătorilor etc. De fiecare dată, Dumnezeu este departe şi nu spune nimic. Iisus se desparte de noi şi se înalţă la cer. În aşteptarea lui, cine sunt posesorii lumii? Oamenii şi prinţul lumii acesteia, cel care, aşa cum am arătat, dispune de toate împărăţiile de pe faţa pământului.

Este motivul pentru care ideea că ierarhia socială, sau dreptul, sau autoritatea statului ori cea a patronilor se întemeiază pe voinţa lui Dumnezeu e adevărată şi falsă în acelaşi timp. Falsă, deoarece toate acestea exprimă, indiscutabil, puterea activă, prezentă, a prinţului lumii acesteia. Adevărată, în măsura în care acestea constituie mijloace prin care răul este împiedicat să fie dus până la ultimele lui consecinţe, în asta constă toată ambiguitatea lor. Voi respinge totuşi afirmaţia obişnuită conform căreia ele reprezintă creaţii conforme cu voinţa lui Dumnezeu,

deturnate însă de la finalităţile lor adevărate şi legitime prin intervenţia malefică a lui Satan. Nicio expresie a puterii şi a dominaţiei nu poate fi după voia Dumnezeului lui Iisus Hristos. Dar setea de putere nu vine doar din interiorul omului: ea provine de la prinţul lumii acesteia, iar toate înfăptuirile omeneşti care exprimă ideea de putere ţin de resortul său (este motivul pentru care în Evanghelie sunt atât de puţine miracole ale lui Iisus legate de putere, de fapt unul singur: potolirea furtunii).

Totuşi, aceste creaţii ale spiritului puterii pot fi deturnate de la scopul destinat lor de forţele răului şi întrebuinţate într-un alt mod. Statul poate deveni un slujitor, dreptul poate deveni un instrument al justiţiei, atunci când sunt pătrunse de graţie şi de adevărul evanghelic. Dar acesta este un fapt excepţional. Aşa cum şi banul poate fi deturnat de la destinaţia dată lui de Mammona şi utilizat ca dar, pus, aşadar, în slujba milosteniei. Acesta este semnul (şi nimic mai mult decât semnul) că Dumnezeu nu ne lasă în seama prinţului lumii acesteia.

Nu voi relua toată discuţia despre lume şi „natura" ei, nici despre „Voi nu sunteţi din lume, dar vă aflaţi în lume". M-am ocupat de ele îndeajuns. Mă voi mărgini să reamintesc că subminarea creştinismului a constat în aceea că s-a lăsat pătruns, sedus şi condus de prinţul lumii acesteia.

Când Biserica a fost sedusă de clasele dominante, când s-a transformat în putere, când a început să fie obsedată de politică, a intrat în stăpânirea prinţului lumii acesteia. Dar oare totul este pierdut? Biserica a fost pervertită în întregime? Nu. Pentru că există Biserica ascunsă, misterioasa împărăţie a Cerurilor, despre care vorbesc parabolele, tăinuită, imperceptibilă, dar prezentă şi lucrătoare. împotriva ei, prinţul lumii acesteia nu poate întreprinde nimic, de altfel nici măcar nu o cunoaşte. El nu poate cunoaşte decât vizibilul, aparentul, formalizatul, adică „lumea". Şi e de înţeles că se înverşunează împotriva

a ceea ce în ochii oamenilor ar putea să apară ca o ieşire, ca o altă cale, ca o altă formă, respectiv Biserica. Deşi nu este din lume, deşi nu îi aparţine acesteia, ea constituie punctul pe care prinţul lumii acesteia îl vizează în primul rând, repurtând victorii care sunt în acelaşi timp glorioase şi trecătoare. Nu trebuie, aşadar, să ne mirăm de aceste „căderi" ale Bisericii, care este purtată până la limita înglobării ei în mundan. Totuşi, aşa cum vom vedea, ea nu „cade" niciodată în întregime. Prinţul lumii acesteia este învins, dar a rămas stăpânul ei şi îşi exercită puterea asupra a tot ce aparţine lumescului.

Prinţul minciunii. Iată-l şi pe cel de-al treilea. Cel ce transformă adevărul în lucru, în idee, în opinie, în dogmă, în filosofie, în ştiinţă, în experienţă, în realitate, iar realitatea în adevăr aparent[108]. În Noul Testament minciuna are un înţeles foarte precis: ea n-are nimic de a face cu micile minciuni cotidiene, cu tăgadele vinovatului care nu vrea să-şi recunoască vina, cu greşeala, cu ascunderea unui lucru şi ceea ce noi numim îndeobşte minciună. Iisus le pune capăt, declarând: nu juraţi niciodată, când spuneţi da, să fie da şi când spuneţi nu, să fie nu. Sau, altfel spus, fiţi voi înşivă în întregime în cuvintele voastre. Dar problema minciunii nu este asta; ea se referă chiar la persoana lui Iisus, în Noul Testament minciuna constă în afirmarea unei false identităţi a lui Iisus. El reprezintă, în el însuşi, în persoana lui, adevărul. Singurul adevăr.

Plecând de aici, minciuna ia trei forme:

Transformarea lui Iisus într-o idee: este o minciună când utilizează persoana lui Iisus în elaborarea unui sistem metafizic sau când se face din ea o piesă (fie şi piesa principală) a unei dogmatici închise sau a unei filosofii. Când este inserată într-un praxis sau într-o politică. Când o expediem într-un paradis divin şi facem din ea obiectul unor dizertaţii. Când ni se pare esenţială ideea de adevăr.

---

108 în ceea ce privește relația dintre realitate și adevăr vezi J. ELLUL, Cuvântul umilit, Paris, Editions du Seuil, 1981. (n.a.)

În al doilea rând: transformarea lui Iisus într-un idol: fie că este adorat la modul magic (şi nu mă pot opri să nu mă gândesc la groaznicele „sfinte suplicii” sau la acele înspăimântătoare crucificări spaniole), fie că încercăm să obţinem de la el avantaje pământeşti, mici miracole cotidiene etc. Fie că îl deghizăm. Prima minciună a fost atunci când, după întrebarea lui Pilat: „Ce este adevărul?”, soldaţii romanii i-au pus o mantie de purpură de general, o coroană care o imita pe aceea a împăratului şi l-au arătat mulţimii spunând „Iată omul!” Aceasta a fost prima deghizare la care a fost supus Iisus, răspunsul pe care şi-l dă omul lui însuşi, propriei lui întrebări „Ce este adevărul?”, o întrebare ce se referă efectiv la persoana lui Hristos. Dar de atunci de câte nu l-am deghizat! Pruncul Iisus, Iisus – regele naţiunilor, Hristos Pantocrator, Iisus socialist, Iisus clovn, Iisus tronând deasupra tribunalelor omeneşti, Iisus – garant ai dreptului şi al ordinii, Iisus revoluţionar; când ne folosim în schemele noastre omeneşti pentru ne găsi un temei, pentru a ne justifica, pentru a ne explica, îl deghizăm inevitabil de fiecare dată şi apare minciuna. Trebuie să fim atenţi chiar şi la formulele de Fiul lui Dumnezeu, Hristos sau Mesia (în care cred cu tărie), căci atunci când sunt luate în ele însele, pot să devină, la rândul lor, nişte minciuni care ne fac de îndată să-l privim pe Iisus nu ca pe un adevăr, ci ca pe un obiect, ca pe un idol.

A treia minciună constă în a-l mărgini pe Iisus la Biserică. Minciuna porneşte mereu de la o realitate. Biserica e trupul lui Hristos – foarte bine. Dar de aici ce ispită pentru Biserică! Să şi-l asimileze pe Iisus Hristos, să pretindă că deţine şi proclamă ea singură adevărul, astfel încât cuvântul Bisericii devine, nici mai mult nici mai puţin, decât cuvântul adevărului însuşi. Ce ispită – de vreme ce doar credinţa în Iisus poate duce la mântuire – să proclame că nu poate exista mântuire în afara Bisericii! într-adevăr, Biserica este corpul lui Hristos, dar în loc ca acest adevăr să fie primit ca o graţie trecătoare şi mereu

reînnoită, el este considerat un lucru dobândit pentru totdeauna, o proprietate, o stare, ceva stabil, o realitate obiectivă şi nemodificabilă. Am spus-o deja, fiecare eroare din istoria Bisericii reprezintă un adevăr apropiat şi deturnat de la sensul său iniţial.

Iată trei minciuni pe care le putem descoperi în relaţia dintre cuvântul Bibliei şi istoria Bisericii. Şi toate minciunile omeneşti, intelectuale, psihologice, morale, derivă, într-un fel sau altul, din una dintre aceste trei minciuni. Dimpotrivă, dacă toate minciunile inspirate de prinţul minciunilor sunt în legătură cu Iisus Hristos, şi numai cu el, căutarea unui adevăr care nu face nicio referinţă la această Revelaţie nu ţine de domeniul minciunii. Să cauţi adevărul în budism, în ştiinţă şi prin ştiinţă, m şi prin psihanaliză, ţin de domeniul erorii, dar nu cel al minciunii, fiindcă cel puţin acolo nu este amestecat Iisus Hristos. Iar dacă este aşa, se înţelege că prinţul minciunii vizează în primul rând Biserica, acesta este obiectivul său principal şi aici se instalează cu precădere. Celelalte fiind doar simple jocuri de lumină, cu ajutorul cărora prinţul minciunii îi duce în rătăcire pe iluminaţi.

„L-am văzut pe Satan prăbuşindu-se din cer precum un fulger” – spune Iisus. Este esenţial. Să reamintim încă o dată că Satan nu este un personaj (n-ar trebui să se scrie cu majusculă, e un nume comun). El este acuzatorul sau mai degrabă este învinuirea însăşi. Trebuie să spunem deci că de fiecare dată, indiferent sub ce formă s-ar prezenta şi indiferent care i-ar fi motivarea, acolo unde se formulează o învinuire este de faţă Satan. Se pune pe treabă, se face prezent, devine persoană. Procesul (ca şi în cazul Diavolului) este categoric: fenomenul învinuirii se cristalizează în aşa fel, atrage după sine asemenea consecinţe, de parcă s-ar manifesta o prezenţă acuzatoare personificată. Cunoaştem bine acest proces după desfăşurarea învinuirilor colective, de exemplu. Dar, ne spune Iisus, Satan nu mai este în cer. Este limpede, într-adevăr, cel care fusese acuzaţia personificată a lui Iov în

faţa lui Dumnezeu, nu mai există din momentul în care Iisus, ca Fiu al lui Dumnezeu, ne-a dezlegat de păcate. Şi de atunci, după cum au arătat părinţii Bisericii, omul nu mai are dinaintea lui Dumnezeu un acuzator, ci un avocat.

Dumnezeu nu mai aude, nu mai vrea să audă, nu mai ascultă învinuirile care îl asaltează din toate părţile. Dar dacă ele nu mai sunt în cer, dacă ele nu mai emană din cer, dacă Dumnezeu nu va mai fi, nici el, un acuzator în indiferent ce privinţă, învinuirile nu numai că s-au instalat pe pământ, dar se şi dezvoltă aici, pe măsură ce nu mai au acces în cer. Toată ura şi toate condamnările care nu-şi mai găsesc locul acolo explodează aici. Tocmai de aceea, vorbind despre zilele care vor veni, Iisus nu anunţă progresul idilic spre un Paradis tot mai organizat, ci dimpotrivă, multiplicarea înfricoşătoare a conflictelor individuale sau colective. Există o concordanţă perfectă între proclamaţia amintită şi această perspectivă istorică[109].

Aşadar, Satan, învinuirea, proliferează în lumea noastră. Dar marea dramă este că acuzatorul s-a folosit mai întâi de Biserică. Ea a devenit originea, apoi forma perfecţionată, apoi modelul tuturor acuzaţiilor, a întregului sistem inchizitorial. Ea a transferat mecanismele acuzării din domeniul privat, personal în domeniul colectiv şi instituţionalizat. Nu doresc să exagerez chestiunea Inchiziţiei, dar e totuşi adevărat că avut loc o pervertire incredibilă a Revelaţiei, a unui întreg întemeiat pe ideea de iertare, care a fost transformat într-un întreg întemeiat pe Inchiziţie. Drama nu a constat în aceea că a fost instituit un asemenea tribunal; ea a început mult mai devreme, începând din momentul în care s-a dezvoltat practica

109“ 7 Dacă exegeții critici ar fi avut cea mai mică scânteie de înțelegere teologică, și ar fi putut să constate această coerență, n-ar fi spus niciodată că Iisus a anunțat instaurarea pe pământ a împărăției lui Dumnezeu, și că prevestirile sale legate de vremurile din urmă se referă la asta. Și nu ar fi socotit că textele care vorbesc despre catastrofe (de exemplu Matei, 24) sunt tardive și nu puteau să-i aparțină lui Iisus.(n.a.)

spovedirii individuale şi auriculare a păcatelor. În loc să fie lăsată să predomine iertarea şi să se admită că cel mai mare păcătos poate primi, dacă se căieşte, iertarea lui Dumnezeu, a fost instalat ca intermediar un preot, care, deşi deţine această calitate, este, nu în mai mică măsură, pe de o parte un om, iar pe de altă parte, reprezentantul unei instituţii. A apărut de atunci o situaţie ciudată în care pentru a putea ierta trebuie să descoperi păcatul (deşi doar Dumnezeu îl cunoaşte cu adevărat). Căutarea păcatului a devenit de atunci elementul major, dominant, constant, pe care s-a insistat. Iertarea venind după aceea ca un soi de formalitate.

Nu era vorba de culpe vizibile din exterior, de greşeli comise cu fapta, ci de o cercetare psihoetică, de o chirurgie a „mişcărilor sufleteşti", a dorinţelor, a pornirilor, a viselor, a inconştientului chiar; greşeala a devenit spirituală, trebuie dibuită dincolo de cuvinte, în pulsiunile cele mai mărunte, în spiritualitate. Totul devine suspect. Totul devine susceptibil de a fi interpretat drept greşeală. Aceasta a fost marea eroare a Bisericii, care i-a dat ascultare lui Satan şi a pervertit adevărul revelat. Legea devenise spirituală şi interioară, pentru ca Dumnezeu să fie aproape de inimile oamenilor şi pentru ca iertarea să acţioneze din abundenţă. Şi iată că, deoarece Satan a venit să locuiască în inima Bisericii, aceasta a devenit marea campioană a acuzării, pe care a transformat-o într-un cancer ce s-a răspândit pretutindeni, aducându-l pe om într-o situaţie fără ieşire şi fără soluţie.

Această proliferare a învinuirii marchează creştinătatea şi a fost transmisă mişcărilor laice. Ia dacă lumea de azi este una în care înfloresc acuzaţiile de tot felul, politice, morale, intelectuale, morale, este din cauza acestei erori de macaz săvârşite de Biserică, sub influenţa lui Satan, care la rândul său, a făcut din Biserică prada lui favorită, deoarece, prin intermediul ei, a putut face lumea cu adevărat nebună.

În sfârşit, ultima dintre aceste „mâini teribile" –

Diavolul, Diabolos, dezbinătorul. Să facem în privinţa lui aceeaşi remarcă ca şi în privinţa lui Satan: nu este o persoană sau un individ, ci realitatea unui fapt: dezbinarea. Nici numele lui nu trebuie scris cu majusculă. Peste tot unde există diviziune, conflicte, ruptură, concurenţă, confruntare, dezacord, dizarmonie, divorţ, exclusivism, neadaptare (şi fiecare dintre aceste cuvinte trebuie luate în toată gravitatea lor şi privite cu toată seriozitatea) este prezent Diavolul. Or, ca şi în cazul lui Satan, prada favorită a acestui diavol, cauza tuturor conflictelor din lumea aceasta, este Biserica. Desigur că războaie, conflicte, divorţuri, au existat şi înainte de apariţia creştinismului. Dar cred că Biserica a reprezentat un factor agravant al situaţiei „naturale”. Ceea ce putea să pară de natură pur psihologică, sau politică, sau sociologică, a devenit, după intervenţia ei, de natură spirituală. Rupturile s-au agravat, pentru că au căpătat rădăcini spirituale. Războaie sfinte şi cruciade, erezii şi procese de vrăjitorie.

S-a spus de sute de ori că războaiele religioase sunt cele mai necruţătoare dintre toate războaiele. Şi acest tip de război constituie rezultatul simbiozei dintre Diavol şi Biserică sau al parazitării de către Diavol a adevărului deţinut de Biserică. Or, ca şi în cazul învinuirii, drama a fost că s-a produs contaminarea. Pornind de la Biserică, aceasta s-a extins în societate şi lumea întreagă. Dacă războaiele şi conflictele noastre politice sunt atât de înspăimântătoare, este pentru că e vorba despre războaie religioase şi de confruntări spirituale. Este inutil să mai reamintim că ne găsim în secolul secular şi că războaiele generate de hitlerism sau de comunism sunt războaie religioase, aşa cum şi toate mişcările revoluţionare sunt mişcări religioase. Nu prin natura lor, ci ca rezultat al următorului fenomen: prin simpla ei prezenţă în cadrul unor conflicte, Biserica le-a făcut să devină religioase. Iar după ce a avut loc laicizarea societăţii, secularizarea, în lumea occidentală s-a menţinut strania sacralizare a

chestiunilor sociale. Biserica sacralizase statul. Iar după ce puterea Bisericii s-a estompat, acesta a rămas sacru în continuare. Tot aşa, căutarea „adevărului” în politica creştină a dus la sacralizarea conflictelor sociale, şi ele au rămas aşa şi după ce influenţa Bisericii s-a diminuat. Aceasta îşi declarase adversarii eretici, întruchipări ale răului absolut. Această apreciere s-a păstrat şi în lumea modernă, unde orice duşman n-a mai fost privit ca un adversar uman, ci ca o fiinţă demoniacă, iar dacă vrem să accedem la dreptate, la pace, la libertate etc, adversarul trebuie eliminat în totalitate. Aşa este Diavolul. Aşa este puterea spirituală care a produs această pervertire a Revelaţiei în şi prin Biserică.

Atunci când ne gândim la toate atacurile spirituale care au avut loc împotriva Bisericii, în urma cărora aceasta ieşit uneori învingătoare şi a redevenit ea însăşi, însă de cele mai multe ori a sucombat, în general, cu cele mai bune intenţii, înţelegem de ce Iisus arată „urâciunea pustiirii[110] stând aşezată în locul sfânt” drept semn major al împlinirii vremurilor, care constituie punctul de articulaţie al celor două profeţii ale sale (Matei, 24). Înaintea acestei afirmaţii se găseşte prevestirea unui mare număr de tulburări, ispite, falşi profeţi, nedreptăţi. Urmează porunca de a fugi, menţionarea falselor întoarceri ale lui Iisus, catastrofele cosmice, iar între ele două această formulă stranie („urâciunea pustiirii”) – tradusă în franceză în diverse feluri: abjecţia devastării (Pernot), oroarea devastatoare (Chouraqui), odiosul devastator (TOB) şi care în manuscrise mai vechi apare sub forma „când o să vedeţi semnul pustiirii” – pe care comentatorii o raportează cel mai frecvent la un eveniment istoric: cucerirea Ierusalimului de către romani şi instalarea acvilelor romane în templu[111]. Este cu siguranţă

110u 8 Este formula folosită de obicei în traducerile românești ale Bibliei, (n.t.)

111A cest text face referință la formula folosită de Daniel (, 13 - 9, 27 - u, 31 -12, 11) care se refereau la însemnele lui Entiochus Epifanul instalate în Templul din Ierusalim. Prin analogie, majoritatea

un aspect istoric de luat în consideraţie, dar eu cred că aceste texte se caracterizează prin ambivalenţă.

În spatele referinţei istorice, există una mai profundă, mai decisivă. Oare ucenicii nu ştiau să aici nu e vorba doar de viitorul Ierusalimului şi al Templului de acolo? Rămăseseră evrei în asemenea măsură încât aventura din anul 70 a Templului li se părea un semn al sfârşitului lumii? Oare nu înţeleseră din învăţătura lui Iisus că e mai mult în joc?

Sunt convins că reducem arbitrar semnificaţia textului dacă luam în considerare doar dimensiunea lui istorică şi locală. Şi cred că el se referă la toată durata istorică a Bisericii. Iar formula „urâciunea pustiirii” mi se pare că ar putea avea două semnificaţii posibile. Pe de o parte este un fapt spiritual cumplit, care provoacă devastarea, care distruge, care transformă totul într-un deşert. Or, nu tocmai asta am constatat că se întâmplă cu creştinismul? Acesta a distrus vechile credinţe, religii, valori, culturi şi a înlocuit totul prin adevărul unic al lui Dumnezeu în Iisus Hristos. Dar atunci când acest adevăr este săpat la temelie, distrus, când este proclamată moartea lui Dumnezeu, când Iisus nu mai este nici Domnul, nici Mântuitorul, s-au instalat deşertul şi nimicirea. Omul nu mai are de ce să se agaţe. Cât despre a doua semnificaţie, ea apare dacă luăm în considerare forma genitivală „pustiirii”, care sugerează disperarea, disperarea totală, care scufundă omul în cea mai îngrozitoare singurătate. Există, aşadar, două semnificaţii. Când pustiul se instalează în locaşul sfânt, în Biserică. Când disperarea şi singurătatea pun stăpânire pe Biserică. Iată ultima dintre acţiunile demoniace şi infernale ale puterilor distructive.

Aceste puteri sunt spirituale. Ceea ce s-a întâmplat în această aventură teribilă n-a fost o întâmplare. Ancheta noastră despre „Cum de s-a întâmplat asta?” cum de aurul

---

comentatorilor îl explică prin referire la acvilele romane (vexillium) instalate în templu în 70. (n. a.)

curat s-a transformat într-un plumb de rând, cum de a putut avea loc o asemenea pervertire, întâlneşte aici un obstacol. Până aici a fost vorba de acţiuni politice, de fenomene sociologice, de greutatea împovărătoare a instituţiilor şi faptele pot fi comparate cu ceea ce s-a întâmplat cu socialismul lui Marx sau cu visul democratic al lui Rousseau, în cazul acesta „cum” e sinonim cu „de ce”. Atâta timp cât rămânem aici putem visa că lucrurile ar fi putut să arate diferit. Subminarea nu e rezultatul unei fatalităţi sau al unei necesităţi. Aşa cum, în cele din urmă nimic nu a produs în mod obligatoriu degradarea gândirii lui Marx până la cea a lui Lenin şi Stalin, nicio fatalitate nu a determinat trecerea de la Rousseau la democraţia capitalistă formală americană, ne-am putea amăgi că şi Revelaţia lui Iisus Hristos s-ar fi putut încarna pe deplin şi şi-ar fi putut păstra integritatea. Dacă nu ne împotmolim în concepţia unei naturi umane decăzute şi incapabile să admită virtutea civică sau anarhismul libertarian, trebuie să admitem că aceste idei generoase nu sunt inaplicabile şi, în mod similar, că adevărul trăit de Iisus Hristos şi revelat în el ar fi putut să fie primit.

Omul ar fi putut fi convertit, iar subminarea creştinismului ar fi putut să nu se producă. Un ansamblu de efecte nefericite ale hazardului, efectul conjugat unor puteri iresponsabile a generat asta. Dar iată că această revelare a Adevărului în Iubire, prin Iubire şi de către Iubire nu este o aventură similară cu cea a gândirii lui Rouseeau sau Marx, pentru a putea fi raportată, măcar iluzoriu, la conceptele nebuloase ale ideologiei. Cu Iisus Hristos este vorba despre tot sau nimic, de o afirmare istorică peremptorie şi mică a coerenţei dintre viaţă, iubire şi libertate. Din acest motiv, nu ne putem opri nici la caracterul natural al evenimentelor pe care am încercat să le analizăm (deoarece nu sunt suficient de convingătoare), nici la recursul teologic la o dialectică a împlinirii şi aşteptării. Dacă s-a întâmplat aşa, din punct de vedere istoric şi omenesc, este pentru că puterile spirituale s-au

mobilizat. Lupta nu s-a situat nici în plan moral, nici în plan social. Iar cele instaurate de Iisus Hristos nu au fost doar atacate, distruse, ci deturnate, captate, utilizate.

Ceea ce se făcuse nu tindea să supună sau să distrugă forţa acestor puteri, ci doar a le reduce la propriul lor adevăr. Ceea ce era imposibil: când demonii gadarenilor îl imploră pe Iisus să nu-i nimicească, acesta îi face să pătrundă într-o turmă de porci care sunt apucaţi de turbare (demonii apar în momentul acela drept ceea ce sunt) şi merg să se înece: avem de a face, aşadar, cu nişte puteri ale morţii, care împing la moarte, fără a muri ele însele. De atunci ele au trebuit să se înverşuneze împotriva crucii. Aveau de utilizat doar virtutea acesteia, doar adevărul acesteia, doar dreptatea acesteia; nu le privea nimic altceva. Toate celelalte doctrine, idei, virtuţi, filosofii, puteau foarte bine să rămână intacte, fiindcă nu vizau o transformare radicală a omului şi a societăţii. Totul părea stabil. Dar nu şi în ce priveşte crucea lui Iisus. Dar nu şi în ce priveşte învierea şi Noul Trup al lui Iisus. Pentru a-şi asigura dominaţia asupra omului, nu puteau rămâne doar ce fuseseră înainte; ele trebuiau să se hrănească din ceea ce tocmai fusese însămânţat. Pentru aceste puteri spirituale era efectiv o problemă de viaţă şi de moarte: sau eşuau în tentativa lor de a capta adevărul evanghelic, iar atunci banii, statul, masele ar fi devenit simple obiecte, simple lucruri, de nu prea mare interes; sau ar fi reuşit, împotriva Sfântului Duh, împotriva omului convertit, să pună stăpânire pe roadele crucii, iar atunci deveneau nu numai încă şi mai puternice, încă şi mai înfricoşătoare, ci şi înzestrate cu o putere de seducţie definitivă. În loc să acţioneze prin teroare sau semănând îndoială, ele şi-au pus de atunci înainte mantia albă a dreptăţii şi a adevărului.

Era nevoie de pătrunderea libertăţii spirituale în politică pentru ca statul să devină cel mai rece dintre monştri reci. Graţia trebuia dobândită gratuit, pentru ca banul să genereze capitalismul. Era nevoie de iubire

pentru ca masa anonimă să devină faţa abstractă a omului invizibil. Era nevoie de spiritul non-puterii pentru ca tehnica dominatoare să pună stăpânire pe lume şi să-şi aservească tot. Era nevoie de adevărul revelat pentru ca ştiinţa să devină instrumentul ultim de cunoaştere a absolutului. Aceste puteri, spune Pavel, au fost ţintuite pe cruce odată cu Iisus (da – în planul eternităţii), dar, întrucât

Hristos a înviat, noi am rămas încă în puterea acestor forţe, mai malefice acum decât au fost vreodată, pentru că au fost investite cu ceea ce au deturnat, cu ceea ce rămâne însă în ochii oamenilor ataşat mereu de Iisus.

Non-creştinii vor spune că fabulez. Fie. E o chestiune de credinţă. Creştinii vor fi scandalizaţi, pentru că cele scrise de mine consemnează înfrângerea Sfântului Duh. Dar oare nu asta ni se vesteşte în Matei 24 (şi poate de asemenea şi în parabola lui Iisus despre demonul izgonit, care, după ce casa a fost în sfârşit curăţată, revine cu alţi şapte demoni, iar condiţia omului devine şi mai greu de îndurat!)? Oare nu asta vedem de două mii de ani (din moment ce nu trebuie să ne mărginim doar la a ne referi la distrugerea templului din Ierusalim din anul 70 d.Hr.)? Seducţia care se exercită asupra noastră, cu diversele sale „savori”, înmulţirea războaielor, a zvonurilor şi a informaţiilor despre războaie şi catastrofe, foametea ce s-a manifestat peste tot în ultimele două mii de ani, ura faţă de adevăr şi faţă de cei care îl poartă pe Hristos (şi să nu uităm că ea s-a exercitat şi în creştinismul medieval!), trădarea şi injustiţia, prezente pretutindeni, pierderea capacităţii de a iubi (mă mărginesc doar să enumăr cuvânt cu cuvânt, tot ce am consemnat în acest capitol...), miracolele, care s-au multiplicat în masă, miracolele care apar în acelaşi timp sub forma unor semne uluitoare (se vorbeşte tot timpul despre miracolele medicinei, ale astronauticii etc...). Şi, la tot pasul, seducţia! Omul sedus de tot ce se întâmplă în jurul lui, de falsele promisiuni, de falşii Hristoşi (trimişi de Dumnezeu), de falsele acte de

justiţie şi de falsele libertăţi… Totul este aici. Astfel această creştere fabuloasă a puterii acestor forţe ne este pusă special la dispoziţie[112].

Dar această forţă extremă a puterilor n-ar fi fost posibilă fără subminarea creştinismului. Aşadar, lucrurile nu s-au petrecut aşa în virtutea unui hazard istoric. Puterile încarnate n-au putut tolera ca adevărul să lumineze lumea, ca lucrurile să rămână la locurile lor şi ca măştile seducătoare să fie smulse… Lumina a venit în lume şi întunericul n-a primit-o. Iar întunericul a devenit încă şi mai obscur, pentru că apăruse această lumină. Şi adevărul a hrănit ceea ce avea să abată din drumul lor şi să pervertească virtutea şi inteligenţa. Această acţiune a puterilor, această spiritualizare a încercărilor la care suntem supuşi, această stare la care omul a fost redus pretutindeni unde a ajuns creştinismul, este un fel de demonstraţie înfricoşătoare care arată, în acelaşi timp, că Iisus a fost într-adevăr Hristosul şi că ceea ce ne-a dezvăluit este adevărat.

A fost, într-adevăr, învins Sfântul Duh? Trebuie să dăm un răspuns foarte limpede: în lume şi ca putere, da. Categoric, da. Şi de ce am vrea să se fi întâmplat altfel? Dumnezeu-Sfântul Duh să fie diferit de Dumnezeu-Tatăl şi de Dumnezeu-Iisus-Hristos? în Vechiul Testament asistăm permanent la eşecul planurilor lui Dumnezeu, pentru că Dumnezeu nu vrea să constrângă şi să mecanizeze omul. Eşec cu Adam, cu Cain, cu Noe, cu Iosif, cu Moise, cu regii şi cu profeţii. De fiecare dată Dumnezeu pune un nou început, de fiecare dată încearcă o nouă pedagogie. Cu Iisus Hristos se întrebuinţează eşecul non-puterii voluntare. Deoarece învierea nu este adevărată decât

112f ie catastrofele finale, fie instaurarea pe pământ a unei ordini idilice, fie accesul la împărăția lui Dumnezeu. Toate aceste lucruri, care sunt bine cunoscute, nu mi se par congruente, în măsura în care toate mesianismele, toate milenarismele efectiv cunoscute (și nu doar presupuse) își au rădăcina în aceste texte biblice, care reprezintă punctul de geneză adevărat al unor apropieri și interpretări posterioare și false, (n.a.)

pentru credincioşi, aventura lui Iisus este un eşec istoric. Şi atunci Sfântul Duh?

E la fel. Spirit al luminii, al adevărului etc.? Da – dar numai în raport cu credinţa. Nu o forţă istorică aptă să aducă popoarele sub ascultarea lui Dumnezeu sau să schimbe cursul istoriei[113]. Sfântul Duh dăruieşte speranţa acolo unde nu e decât disperare, forţa de a rezista în mijlocul dezastrelor, luciditatea de a nu cădea în capcana seducţiilor, capacitatea de a submina la rândul nostru puterile cu care ne confruntăm. Astfel, credincios s-ar arăta cel care ar avea inteligenţa şi puterea de a deposeda realităţile materiale de puterea lor de seducţie, de a le dezvălui drept ceea ce sunt şi de a le face să intre în slujba lui Dumnezeu, abătându-le în totalitate de la propriile legi.

Dar niciodată un triumf imperial. Nu există şefi de stat inspiraţi de Sfântul Duh. Nu există capitalişti care au reuşit în afaceri graţie Sfântului Duh. Nu există cuceriri ale ştiinţei şi tehnicii patronate de Sfântul Duh. Ceea ce au reuşit puterile despre care am vorbit a fost inversarea. Ele au obţinut o victorie triumfală, aservind adevărul lui Hristos propriei lor măreţii.

CAPITOLUL X

„Eppur şi muove”.

(2 i totuşi, este aici. Şi totuşi, crucea înfiptă în inima istoriei o lumii nu poate fi smulsă. Şi totuşi, Hristos cel înviat rămâne cu noi rămâne cu noi până la sfârşitul lumii. Şi totuşi, Sfântul Duh lucrează în secret, dar cu o nesfârşită răbdare. Şi totuşi, există o Biserică care se naşte şi se renaşte întruna.

*

Cred că am examinat până acum întreaga subminare a Revelaţiei, toate transformările care au avut loc pe traseul de la Dumnezeu la om, toate trădările. Nu mi-am făcut concesii. Nu am încercat să atenuez, să scuz, să

113 Cf studiului meu despre cei patru călăreți ai Apocalipsei din Apocalipsa
- o arhitectură în mișcare, Paris, Descl^e de Brouwer, 1976. (n. a.)

minimalizez ceea ce este pervers în cadrul creştinismului, ceea ce reprezintă o minciună prin raportare la Iisus Hristos, tot ce a însemnat violenţă şi opresiune. Dar nu am putut să accept toate acuzaţiile devenite tradiţionale. Căci ele sunt la fel de false, de mincinoase şi de exagerate ca şi ideea unei Biserici sfinte, binecuvântate şi pure, aşa cum o înfăţişează apologeţii din secolul al XIX-lea. Iar pe deasupra sunt încărcate de ură.

Tot ce s-a spus împotriva Bisericii, ori împotriva monoteismului iudaic, împotriva lui Pavel sau împotriva comportamentului obişnuit al creştinilor, este departe de a fi exact. Nu se mai reţine, în legătură cu Biserica şi cu istoria ei, decât violenţa, intoleranţa, represiunea, cenzura, ipocrizia. Şi nu este aşa. Nu trebuie să uităm că opinia noastră este fondată pe o acumulare de învinuiri adeseori mincinoase, învinuiri care au apărut începând cu Reforma. Reformaţii au acuzat Biserica catolică de toate ororile posibile: de avariţie, de imoralitate, de idolatrie, de violenţă, fără să se oprească la detalii, totul intra aici. A fost un model bun pentru ceea ce a urmat. Anticreştinii n-au avut decât să ia exemplu de la ceea ce s-a întâmplat între catolici şi protestanţi. Au urmat acest drum, iar în secolul al XVIII-lea am asistat la marea ofensivă declanşată de Iluminism.

Cu un noian înspăimântător de minciuni propagandistice despre Biserică şi despre adevărul evanghelic. Inchiziţia devine modelul permanent şi universal al tuturor acţiunilor Bisericii (deşi activitatea Inchiziţiei a fost totdeauna limitată, localizată, şi a manifestat rareori acea violenţă excesivă cu care a reprimat mişcarea catarilor). S-a falsificat în mod deliberat afacerea Galilei, făcându-se din acesta un martir al ştiinţei şi prezentând cazul său ca pe o dovadă a intoleranţei absolute, a ignoranţei şi a obscurantismului Bisericii. Cruciadele au fost transformate într-o afacere legată de bani, de putere şi de dorinţa de cucerire. Toţi misionarii au fost acuzaţi că ar fi fost nişte ipocriţi îngrozitori, pur şi

simplu nişte agenţi ai glorificării puterii occidentale şi a capitalismului. Originea opresiunii politice şi a dictaturilor a fost pusă pe seama monoteismului. S-a generalizat cu neruşinare imoralitatea din unele ţinuturi sau din unele locaşuri monastice, pentru a face din ea o regulă generală. Iar *Călugăriţa*[114] lui Diderot a devenit modelul tuturor călugăriţelor, după cum Tartuffe a devenit modelul tuturor preoţilor. S-a făcut din protestantism motorul capitalismului şi, plecându-se de aici, a fost acuzat pentru toate nedreptăţile, pentru exploatare şi pentru alienare. S-a explicat doct că tot timpul clerul n-a făcut altceva decât să exploateze populaţia săracă şi că impozitele ecleziastice au ruinat toată lumea. S-a făcut din Evul Mediu, în care creştinismul era dominant, epoca violenţei şi a obscurantismului intelectual. S-a sugerat că bisericile şi catedrale n-au fost construite decât prin constrângere, ameninţare şi represiune, prin punerea la muncă a celor săraci, care n-au îndrăznit să se opună. S-a spus fără rezerve că Biserica a fost cea care a dus femeia la o stare de înrobire totală şi că tot ea a decretat că sexul reprezintă răul absolut (uitându-se, de exemplu, faptul că în Evul Mediu a existat o remarcabilă libertate sexuală). Şi câte alte prostii, care sunt crezute astăzi fără nicio rezervă, înghiţite ca pâinea caldă, învăţate la şcoală şi privite drept adevăruri.

Or, toate acestea sunt simple minciuni, care emană de la prinţul minciunilor şi sunt destinate exclusiv propagandei. Dar, ca toate minciunile, conţin un sâmbure de adevăr, pornesc de la ceva real. Trebuie să ne oprim doar la ceea ce au ele adevărat, căci e suficient pentru a pune în lumină pervertirea creştinismului. Restul trebuie însă dat deoparte. Dar aici intervin două aspecte care nu pot fi neglijate. Mai întâi, acela că aceste atacuri violente împotriva Bisericii sunt destul de corecte, dacă avem în vedere ce a devenit aceasta în secolele XVIII-XIX, în

114 Referință la romanul anticlerical al lui Denis Diderot, Călugărița, (n.t.)

special sub influenţa burgheziei. Aş spune că Biserica luată în stăpânire de burghezie este cea care a devenit o putere conservatoare, o ideologie a exploatării şi a expansiunii, care edictează principii adesea inumane (de exemplu cu privire la femeie şi bani). E mai mult o problemă a burgheziei decât a credinţei creştine: perversiunea a constat în faptul că burghezia a întrebuinţat creştinismul ca pe o ideologie a puterii. Dar eroarea şi propaganda au proiectat asupra întregii istorii a Bisericii ceea ce este valabil pentru secolele XVIII-XIX.

Dacă Evanghelia a fost supusă, dacă există atât de puţină fervoare, atât de puţin ferment uman (Lamennais[115], Lacordaire[116]...) înseamnă că a fost totdeauna aşa. Dacă în secolul al XVIII-lea Biserica era pur mondenă, dacă abatele Curţii şi cardinalii-miniştri îi făceau uitaţi pe preotul din Ars[117] şi pe sfântul din Lumbre[118], înseamnă că a fost totdeauna aşa. Şi se proiecta asupra întregii Biserici, asupra întregii sale istorii, asupra Evangheliei, această umbră demoniacă, venită, e adevărat, dintr-o anumită parte a Bisericii.

Al doilea aspect evidenţiază armele întrebuinţate de Biserică în faţa acestui rechizitoriu general, a acestui proces, a acestor condamnări mai vechi şi mai noi. Atitudinea care mi se pare evanghelică ar fi fost recunoaşterea a tot ce era adevărat în aceste învinuiri, umilinţa, intrarea în dialog cu acuzatorii, preocuparea pentru întoarcerea la adevărul evanghelic şi pentru reformă, receptivitatea, căutarea adevărului. Dar trebuie spus că, în loc de toate acestea, Bisericile au privit foarte

---

115 Hugues-Félicité Robert de Lammenais (1782-1854) - teolog, filosof și scriitor francez, considerat unul din precursorii catolicismului liberal și al democrației creștine, (n.t.)

116 Jean-Baptiste-Henri Lacordaire (1802 - predicator, om politic și jurnalist, precursor al catolicismului liberal, (n.t.)

117 Jean-Marie Vilnney, zis preotul din Ars (1786 - 1859) - preot venerat în Biserica catolică, (n. t.)

118 Lu 6 Personaj din romanul lui G. Bemanos, Sub soarele lui Satan, (n. t.)

de sus acuzaţiile ce li se aduceau. Au luat drumul apologeticii, pentru a demonstra că nimic nu era adevărat şi că Biserica a fost întotdeauna sfântă. Au respins cercetarea intelectuală şi ştiinţifică şi s-au cramponat de vechile dogme. S-au ancorat într-o atitudine generală de refuz al tuturor schimbărilor (deşi ştiuseră atât de bine uneori să pună de acord noul cu reînnoirea spirituală) şi au respins democraţia, socialismul, feminismul etc.

În cele din urmă s-a reluat vechea orientare tradiţională: pentru reforma generală a Bisericii s-a pus baza pe drept, pe autoritate, pe instituţie; pentru orientarea individuală singura ieşire era un spiritualism descărnat, o pietate pur personală, iar modelul la care s-a ajuns au fost Bernadette Soubirous[119] sau Tereza de Lisieux[120]. Or, această atitudine defensivă şi orgolioasă, care venea, în acelaşi timp, din neînţelegerea prezentului şidin neglijarea caracterului mereunoual Evangheliei (Dumnezeu nu este doar etern, ci şi veşnic tânăr) trebuia să conducă la dezastrul din anii 1945 – 1979, ştiindu-se că, după ce a rezistat fără să schimbe nimic până la ultima limită, barajul rigid s-a năruit. Creştinii, purtaţi de val, s-au pomenit dintr-odată scientişti, comunişti, revoluţionari, hipercritici în raport cu Biserica, fără să-şi dea seama că făceau acelaşi lucru pe care i-l reproşaseră atât de puternic acesteia. Trebuie, aşadar, să disociem tot ce este adevărat în aceste acuzaţii, de minciună. Trebuie, de asemenea, să le ascultăm pe toate şi să reţinem ce e just, pentru a regăsi adevărul propriei noastre chemări şi inebranlabilul Revelaţiei.

Şi totuşi, o asemenea triere va reţine, aşa cum am văzut deja, atâtea erori şi minciuni ale Bisericilor, încât ai sentimentul că Sfântul Duh efectiv nu mai există. Că promisiunea lui Iisus de a fi cu noi până la sfârşitul lumii a

119 Fată de morar din Lourdes (1844 - 1879), care a avut de mai multe ori viziuni ale Fecioarei Maria, sanctificată de Biserica romano-catolică. (n.t.)

120u 8 Thdrdse Franțoise Marie Martin (1873 ~ 1897) - călugăriță carmelită, canonizată în 1925. (n.t.)

fost zadarnică. Dacă Iisus ar fi fost realmente cu noi cum ar fi putut să ia lucrurile o asemenea turnură? Dacă Sfântul Duh ar fi fost alături de Biserica lui, cum de istoria noastră se înfăţişează aşa cum se înfăţişează? Duhul Luminii. Duhul Adevărului. Duhul Libertăţii. Duhul Iubirii. Duhul Puterii. Cel care înmulţeşte de o sută de ori puţinul pe care îl pot face oamenii… Dacă a fost aici, cum de lucrurile au putut degenera într-atât? Este o întrebare pe care n-o putem evita. Este angoasantă. Traumatizantă. Căci dacă Iisus nu mai este cu noi, dacă Sfântul Duh nu mai este în Biserica lui, ce ne mai rămâne de făcut nouă, care încă mai credem în cuvântul lui, care ne rugăm şi nădăjduim şi încercăm să dăm glas uneori iubirii de Dumnezeu? Dacă Dumnezeu tace, aşa cum am arătat în altă parte129, cum de mai putem noi să vorbim despre el şi în numele lui? Dar, dacă totul a fost o uriaşă eroare sau o trădare imensă, în ce trebuie să mai perseverăm? Dacă nu în convingerea că promisiunea nu a fost ţinută şi că în cele din urmă Sfântul Duh a fost învins?

Epurr şi muove. Şi totuşi, această Biserică fărâmiţată, divizată, mincinoasă, trădătoare, continuă să existe şi există, nu atât ca instituţie sau formă de organizare, ci, în pofida acestora, ea există ca trup al lui Hristos şi ca adevărată Biserică. Şi totuşi, această Evanghelie, această Revelaţie, trădată, murdărită, deturnată, pervertită există în continuare ca Revelaţie a adevăratului Dumnezeu, Tatăl lui Iisus Hristos, continuă să fie transmisă întru adevăr. Continuă să inspire vieţi recunoscute de Dumnezeu drept adevărate.

Nu mă voi lansa, la rândul meu, într-o apologetică, nu voi încerca să demonstrez că Biserica nu e chiar atât de rea şi că are în cele din urmă dreptate. Nu voi reparcurge, aşadar, o istorie pozitivă a Bisericii, care să contracareze cele arătate până acum. Totuşi, va trebui să citez cazuri istorice, fapte, nu ca apologetică, ci ca ilustrare a unei alte dimensiuni irecuzabile. Nu voi intra mai adânc în disputa insolubilă în legătură cu Revelaţia. Nu o să încerc zadarnic

să ies din cercurile vicioase în care necredincioşii învingători pretind fără încetare că au închis această Revelaţie. Ca şi cele două aforisme celebre: sau Dumnezeu există, şi din moment ce el a făcut tot, tot răul care se face pe pământ este opera lui. Sau: răul are o altă sursă, dar atunci Dumnezeu nu este atotputernic, aşadar, nu există. Ori: Biblia este cuvântul lui Dumnezeu, deoarece cel care vorbeşte în ea este Dumnezeu, îl cunosc pe Dumnezeu pentru că Biblia este cuvântul lui Dumnezeu etc. Toate acestea sunt lipsite de interes şi perfect inadecvate. Dacă am credinţa că Sfântul Duh este totuşi prezent în Biserică, în viaţa fiecărui creştin, dacă am credinţa că el acţionează prin noi, socotesc că Biblia ne indică în trei particularităţi ale acestei acţiuni. Mai întâi el a trasat o limită, un punct de sosire. Apoi, este extraordinar de discret, secret, insesizabil. Duhul este ca vântul, îl auzim, dar nu ştim niciodată nici de unde vine, nici încotro se duce. Iar aceasta ne face să considerăm că acţionează dincolo de orice limite şi de orice restricţii.

Mai întâi, punctul de sosire: există o putere demoniacă, infernală, care încearcă să distrugă Creaţia. Moartea. Nu încercăm să facem nici istoria biblică a morţii, nici teologia acesteia! E suficient să reamintim că este numită Regele Spaimei (Iov) şi Duşmanul din urmă (Apocalipsă). Ea este, în acelaşi timp, cea dintâi şi cea de pe urmă, pentru că acţiunile sale distrug tot ce e viu, şi, mai mult decât atât, încearcă să acrediteze convingerea că dincolo de ea nu mai este nimic. Este bariera tuturor vieţilor. Punctul final. Nu trebuie, aşadar, să ne lăsăm legănaţi de sofismele filosofice (moartea nu înseamnă nimic, atâta timp cât atunci când mă gândesc la ea sunt viu, iar atunci când sunt mort nu ştiu că sunt mort), nici de pseudodetaşarea ştiinţifică, care ne demonstrează că nu există moarte, deoarece ceea ce numim astfel este simpla disoluţie a unui organism, ale cărui celule rămân de altfel vii. Ce promisiune frumoasă! Să te regăseşti sub formă de mucegai şi putreziciune!

Cu adevărat important la om, avem toate motivele să credem asta, e Eul, adică tocmai ceea ce dispare odată cu moartea. Nu trebuie să ne refugiem într-un universalism fumegos. Nici în consolările religioase clasice. Conform Bibliei, moartea este înspăimântătoare. În mai mare măsură decât ne putem imagina, căci aceasta este o forţă a răului (pun în faţa ta binele şi viaţă, răul şi moartea), o putere ce distruge creaţia lui Dumnezeu, ce este mereu prezentă, ca să înghită această creaţie, care este Viul şi a cărui înfăptuire e Viaţa. Iar prin puterea ei, prin teroarea pe care i-o inspiră pe drept cuvânt omului, îl face să-şi piardă speranţa. îl convinge că nu există viitor, că dincolo de ea nu mai este nimic, aşadar, nici vorbă de Dumnezeu. Nu există nici Creator, nici Mântuitor, în afară de distrugerea vieţii, ea produce pierderea credinţei în posibilitatea existenţei unui Creator. Iată ce este moartea. Iată de ce în Apocalipsă ea este prezentată drept a patra putere a istoriei, figurată prin patru cai, dintre care ultimul este moartea însăşi, împreună cu împărăţia morţilor.

Aici ne întâlnim cu un adevăr biblic fundamental. Contrar părerii oamenilor, în istorie puterea morţii a fost limitată: al patrulea cal a primit puterea să distrugă doar un sfert din umanitate. Moartea nu are mai multă putere decât i-a conferit Dumnezeu. Era vorba despre istorie. Noi vorbim despre Biserică. Dar iată un text care conţine aceeaşi învăţătură, dar care se apropie încă şi mai mult de problema noastră, căci nu mai este „statistic”. Este Cartea lui Iov: când Satan se înfăţişează în faţa lui Dumnezeu pentru a pune la îndoială credinţa lui Iov, iubirea lui liberă şi dezinteresată de Dumnezeu, când Satan vrea să sugereze că dacă Iov îl iubeşte pe Dumnezeu e pentru că acesta i-a copleşit cu fericiri şi cu bogăţii, Dumnezeu i-l dă pe mână pe Iov, dar, spune el, nu te atinge de făptura lui. Şi într-adevăr Iov rămâne credincios. Atunci Satan revine: da, a îndurat pierderea fericirii şi a bogăţiilor, dar dă-mi putere asupra făpturii lui şi o să vezi că se va prăbuşi. Şi Dumnezeu îi cedează făptura lui Iov, sănătatea lui fizică,

poate şi sănătatea lui morală sau spirituală. „Dar nu te atinge de viaţa lui”. Iov este ferit de moarte. Totuşi, nefericirea lui este atât de mare, încât el va ajunge să creadă că moartea este un ajutor, o binefacere, un loc de odihnă, sfârşitul fericit al suferinţei. Dar moartea nu are asupra lui nicio putere.

Or, găsim continuarea acestui mare text în afirmaţia lui Iisus legată de clădirea Bisericii, tocmai după mărturisirea făcută de Petru: „şi porţile împărăţiei morţii n-o vor birui” (Matei 16, 18). Literal „porţile Hadesului”. Putem descoperi aici două sensuri: pe de o parte, moartea nu va putea să distrugă niciodată Biserica, s-o silească să se prăbuşească în împărăţia morţilor, iar pe de altă parte, porţile acestei împărăţii nu vor putea să-i reziste puterii Bisericii… Trebuie să privim aceste două sensuri în reciprocitatea lor. Iar cel de-al doilea nu poate fi înţeles decât din perspectiva învierii. Moartea nu îl poate sechestra pe Fiul Viu al lui Dumnezeu. Iar acesta îi va lua cu el pe toţi cei ce alcătuiesc Biserica lui. Aşadar, Bisericii i se promite învierea, porţile Hades-ului nu se vor putea închide în faţa ei.13°

Primul dintre cele două sensuri este cel care ne interesează în acest demers şi cel care este în consens cu textele din Iov şi 130 Bineînţeles, ştiu că acest pasaj din Matei nu este original, nu este un „logos” al lui Iisus. Dar dacă a fost astfel formulat la începuturile Bisericii, acesta rezultatul experienţei trăite de ucenici cu ocazia învierii şi, dintr-o asemenea perspectivă, poate fi considerat cuvânt al lui Dumnezeu, (n.a.)

din Apocalipsă: puterea morţii asupra Bisericii, ca şi asupra omului, este limitată din punct de vedere istoric şi spiritual. Toate puterile spirituale malefice pot să se înverşuneze împotriva ei, pot să o dezmembreze, să o divizeze, să o facă să se abată din calea ei, să o facă conformistă şi sensibilă la toate tentaţiile, să o determine să comită enorme erori morale, spirituale, istorice, omeneşti, dar nu pot să o nimicească. Rămâne mereu un

rest, poate infim, de adevăr în cadrul Bisericii, deoarece ea continuă să supravieţuiască. Orice ar întreprinde această Biserică, oricât de mari i-ar fi rătăcirile şi orice i s-ar întâmpla, ea nu poate fi separată de Dumnezeu (care e viu) şi distrusă[121].

Ciudată, foarte ciudată istoria acestei Biserici, la fel de uluitoare ca şi cea a poporului lui Israel, care, în ciuda tuturor vicisitudinilor şi chiar a aparentei sale marginalizări continuă să supravieţuiască în calitate de popor ales. Ambele continuă să supravieţuiască, în pofida tuturor probabilităţilor, în pofida tuturor aşteptărilor, în mijlocul istoriei, acum, în aceşti ani optzeci, ca un fel de speranţă şi adevăr, încă aşteptate şi invocate. Dar dacă este aşa, asta nu se întâmplă în virtutea unui soi de bunătăţi naturale a Bisericii, a fiinţei sale în sine, a unui suflet nemuritor: câtuşi de puţin. Este aşa exclusiv pentru că Dumnezeu rămâne credincios promisiunii sale. El nu se abate de la făgăduiala făcută poporului său. Promisiunile făcute Bisericii sale rămân neschimbate. Şi nu e vorba doar de fraza din Matei la care ne-am raportat. E vorba de fundamentul acestei formule: pentru că învierea generală şi colectivă este asigurată, promisă, sigură, atunci, pe parcursul istoriei, expresia vizibilă şi concretă a acestei resurecţii este tocmai această supravieţuire a Bisericii, care este semnul perceptibil al comuniunii sfinţilor.

În Diaspora sau în Israel, poporul ales rămâne poporul ales, pentru că Dumnezeu rămâne fidel promisiunilor sale şi, pentru că este viu, vrea să-şi ateste puterea creatoare şi recreatoare la sfârşitul vremurilor, dar şi pe parcursul istoriei. Şi la fel e şi cu Biserica. Concentrată sau dispersată, credincioasă sau necredincioasă, plantată în Orient sau în Occident, unitară sau divizată, Biserica rămâne Biserică a Dumnezeului viu. Ea a căzut în numeroase capcane. Revelaţia a fost

121 Putem reaminti, în această ordine de idei, că, în toiul vituperărilor sale împotriva papei și a Bisericii romane, Calvin însuși recunoștea că, în ciuda tuturor rătăcirilor, mai există „un rest de Biserică”, (n.a.)

transformată, aşa cum am arătat pe larg, în creştinism. Corpul lui Hristos a devenit o instituţie socială. Şi totuşi, Biserica rămâne Biserica lui Hristos. Ea nu poate să moară. Acum ni se pare că o vedem murind. Şi totuşi, ea se manifestă, aici şi aiurea. Primele Biserici, născute direct de la apostoli şi de la Pavel, tot acel Orient Mijlociu miraculos au dispărut ca urmare a invaziei arabe. În momentul acela, Biserica renăştea în Galia, în Irlanda, în Spania. Bisericile, atât de răspândite şi atât de fructuoase din Africa de Nord au fost distruse mai întâi de barbarii germanici, apoi de arabi. Biserica însă renăştea în momentul acela în Anglia, în Germania… Poate că Biserica noastră occidentală e condamnată, dar suntem pe cale de a o vedea dezvoltându-se în Insulândia[122], în Africa, sau renăscând în URSS. La fel se întâmplă şi cu viaţa spirituală, cu viaţa adevărului în Biserică. Se stinge într-un loc şi se naşte în altul. Sau sub o altă formă. Subminarea creştinismului nu poate atrage după sine moartea Bisericii ca trup al lui Hristos (cu atât mai puţin a Bisericii nevăzute). Dumnezeu i-a stabilit această limită subminării. Astfel că, după ce am încercat să elucidăm cum şi de ce s-a produs o asemenea pervertire, ne-a rămas să scriem şi o altă istorie, din care nu formulăm momentan decât primele cuvinte, o istorie a adevărului, a credinţei, care renaşte întotdeauna din cenuşa acestui arbore mort, şi care atestă, într-un mod incomprehensibil, că adevărul lui Dumnezeu, Cuvântul său, este încă viu şi mai poate să străbată până la noi prin acest organism îmbătrânit şi deconcertant. Cuvânt al lui Dumnezeu care este mărăcinişul aprins ce arde şi nu se consumă, chiar şi atunci când greşelile, păcatele, minciunile, crimele săvârşite de Biserică şi de creştini par să fi aneantizat totul. Moartea se opreşte la această limită şi, oricât de departe ar fi ajuns subminarea creştinismului, Viaţa renaşte, iar Cuvântul o exprimă şi ne trimite din nou la cel căruia îi aparţine cel din urmă cuvânt.

Am privit lucrurile dintr-o perspectivă teologică, dar

122A sia de sud-est insulară, (n. t.)

nu putem lăsa-deoparte istoria. Bernanos are dreptate când afirmă că Biserica trăieşte prin sfinţi. Reamintim că sfinţii nu sunt, obligatoriu, cei recunoscuţi oficial, repertoarizaţi, canonizaţi, trecuţi în calendar, oficializaţi pentru că îi corespund unui model de virtute morală sau de pietate, ceea ce e în consens cu o idee despre sfinţenie contaminată fie de magie, fie de morală. Sfinţii pot să fie perfect ignoraţi şi cunoscuţi numai de Dumnezeu. Uimitor în istoria Bisericii este faptul că, dincolo de această pervertire enormă, atunci când totul părea mâncat de termite, s-a produs mereu o renaştere a adevărului. Nu voi folosi, desigur, ca argument apologetic persistenţa bisericii vreme de două milenii, în pofida tuturor vicisitudinilor. Nu acesta e scopul meu. Ci voi vorbi despre renaşterea, redescoperirea, reinterpretarea care s-au produs, plecându-se în aparenţă de la nimic. Şi cred că această reapariţie a adevărului, a vieţii creştine şi a credinţei a avut loc la trei nivele diferite. Acela al teologilor şi al marilor mistici. Acela al curentelor populare, care se constituie, devin curente istorice şi se exprimă. Acela al misterului pe care îl ascund cei smeriţi cu adevărat din cadrul Bisericii.

Nu se poate spune pur şi simplu: ceea ce dovedeşte persistenţa Bisericii, în ciuda tuturor rătăcirilor ei este faptul că, periodic, reapar teologi care pun lucrurile la punct atunci când totul pare corupt. Desigur, contează şi asta. Dar nu e suficient. Exactitudinea teologică mi se pare, de altfel, mai puţin importantă decât o anume încarnare a ei în viaţa acestor oameni şi a anturajului lor. Miraculos mi se pare că asemenea evenimente punctează viaţa Bisericii, arătând că subminarea este necontenit îndreptată. Şi este surprinzătoare apariţia lui Francisc din

Assisi, a papei Clement al V-lea[123], a lui Ioan al Crucii[124], a Teresei de Ávila[125], a lui Luther, a lui Miinzer, a lui Las Casas[126], a lui Kierkegaard, a lui Kabawa, a lui Karl Barth şi a încă o sută. De fiecare dată, în momentul când, într-o anumită epocă sau într-un anumit loc, Revelaţia a fost pierdută, s-a instalat temeinic creştinătatea, credinţa a devenit un obicei religios, iar autorităţile religioase au pornit pe un drum greşit, în momentul când puterile lumeşti invadează Biserica (dacă nu se simt suficient de puternice pentru a elimina cu totul credinţa în Iisus Hristos), aceşti bărbaţi şi aceste femei au provocat un fel de electroşoc în mijlocul clerului şi al oamenilor obişnuiţi, reîntorcându-se la adevăr, căutând din nou sensul vieţii în Biblie. Bineînţeles că acţiunea lor a fost insuficientă pentru a justifica tot restul Bisericii şi a crea iluzia că toate merg bine, de vreme ce au apărut ei. Dar trebuie să ne minunăm

---

123& Bertrand de Got, uns papă cu numele de Clement al V-lea (1250 - 1314) - unul dintre cei mai importanți pontifi ai Evului Mediu. In timpul pontificatului său reședința papalității a fost mutată la Avignon. împreună cu regele Franței, Filip al IV-lea, a nimicit Ordinul Cavalerilor Templieri, (n.t.)

124 San Juan de la Cruz (1542 - 1591) - poet și călugăr spaniol, întemeietorul Ordinului Carmeliților desculți. Unul dintre cei mai mari poeți mistici ai tuturor timpurilor, (n. t.)

125 Călugăriță spaniolă, întemeietoarea Ordinului Carmelitelor desculțe, cunoscută pentru experiențele sale mistice 1515 -1582. (n. t.)

126 Bineînțeles, detractorii au încercat să arate că Las Casas n-a fost așa cum îl credeam, pentru că a preconizat popularea Americii Latine cu negri care să lucreze acolo. Este adevărat. Dar scăpase din vedere sclavagismul care se practica pe vremea aceea. Și când a văzut cum decurgeau lucrurile, le-a condamnat cu vehemență și și-a regretat greșeala înainte să moară. Această eroare a lui Las Casas a fost amplificată în lupta contra credinței creștine, pentru a nu i se evidenția decât părțile negative. Un om de o neîndoielnică bună-credință, precum Cosmao, tratează acest subiect ca pe o „legendă a negrilor” și readuce în lumină valoarea total pozitivă a activității lui Las Casas, care a înfruntat toate autoritățile proclamând Evanghelia eliberatoare, proclamând că preferă un indian păgân și viu unui indian creștin, dar mort, punând fundamentele drepturilor omului și producând prima ruptură de sistem a lumii creștine. Dacă Las Casas,

totuşi, ori de câte ori este nevoie, că asta s-a putut întâmpla.

S-a întâmplat, dar nu a rezolvat nimic. Căci, fireşte, după deşteptare a reapărut tendinţa greoaie a scufundării în mlaştină. După Sfântul Francisc s-a produs lamentabilă dispută în legătură cu Fraticelli, după Luther, a apărut o nouă religie, la fel de rigidă şi de mundană ca şi cea de dinaintea ei. Sau se declară – şi aceasta este, măcar ca expresie, dacă nu şi ca realitate, o tendinţă modernă – că aceste reveniri la adevărul credinţei „sunt depăşite”. Teologia lui Karl Barth? Depăşită! Suntem în perioada „de după Barth”. Cum o dovedesc toate scrierile celor care se situează pe asemenea poziţii. Aşadar, aceşti bărbaţi şi aceste femei nu constituie o soluţie. Pentru că nu există soluţii. Nu e vorba despre o „problemă” căreia i s-ar putea găsi o soluţie. Dar atunci când revelaţia profetică pare definitiv exclusă, definitiv eliminată, fie înglodată în toţi tovarăşii şi însoţitorii lui (căci nu era singur) – cum s-a întâmplat şi cu înfăptuirile iezuiţilor (mai cu seamă în Paraguay) – au fost excluşi, ba chiar ocultaţi, de-a lungul secolelor, aceasta ţine de faptul că ei au acţionat atât de in spiritul Revelaţiei în cadrul sistemului lumii creştine, încât deveniseră de netolerat. Şi pentru Biserică şi pentru anticreştini, (n.a.)

Interminabile dispute scolastice, fie formulată în dogme moarte şi instituţionalizate, fie înlăturată de filosofia şi de înţelepciunea lumească, mesajul evanghelic reapare dintr-odată ca un fel de stea care îi dă întregului firmament o nouă dimensiune. Un fel de lumină, care vine în acelaşi timp, se revarsă asupra acestor texte vechi, întinerindu-le brusc; şi ele vorbesc din nou şi luminează inimile şi minţile oamenilor care se deschid să primească acest adevăr constant, vechi de aproape trei mii de ani şi redevenit deodată atât de nou.

Trebuie să precizez că acest proces nu se poate raporta la modelul curent al „sectelor” sau al înnoirilor religioase ca cele pe care le-a cunoscut budismul sau

islamismul. Dacă Reforma ar putea fi privită ca un fenomen asemănător, celelalte manifestări se produc şi rămân în interiorul Bisericii, fără a căuta să creeze un curent diferit, o ruptură, o falie. Dimpotrivă, este uimitor că Francisc din Assisi zguduie din temelii lumea catolică, rămânându-i fidel şi neaducându-i nicio acuzaţie. Las Casas de asemenea. Şi fiecare a dat un răspuns la chestiunea majoră a timpului său. O chestiune în acelaşi timp spirituală şi „politică”. Şi fiecare a răspuns – nu ezit să spun asta – revenind la Biblie şi la adevărul ei. Căci înfăptuirile lor n-au fost opere religioase sau de simplă generozitate, ci teologie biblică, trăită şi actualizată. Acelaşi lucru s-a întâmplat şi în protestantism, cu Kierkegaard (în mijlocul unei biserici luterane înţepenite, normalizate, civilizate, în care propovăduirea Evangheliei nu mai era un scandal răscolitor) şi cu Karl Barth.

Acesta a avut de răspuns unei duble sfidări. Cea a hitlerismului şi cea a punerii în discuţie a adevărului revelat de către liberalismul care căuta cu disperare să aducă la zi mesajul evanghelic, punându-l de acord cu gândirea ştiinţifică a momentului. Şi iată că dacă Barth a condamnat nazismul cu argumente teologice şi nu politice (condamnare care a fost prima din lumea occidentală), el a acţionat, dimpotrivă, cu cea mai mare supleţe şi cu cel mai mare discernământ faţă de ştiinţă şi faţă de liberalismul protestant (oarecum echivalent cu modernismul catolic). El a ştiut să depăşească disputa care părea ţintuită, fără ieşire, dintre „ortodocşi” şi „liberali”. El a ştiut să privească chestiunile ştiinţifice într-o manieră perfect riguroasă, arătându-le limitele, caracterul temporar al unora dintre aceste afirmaţii, în felul acesta el a supus întrebărilor ştiinţa, fără a se mărgini doar la a le asculta pe cele de ştiinţă. Şi, plecând de aici, ia furnizat unei generaţii sau două de creştini în acelaşi timp o gândire cu adevărat biblică, posibilitatea reînnoirii credinţei şi o deschidere pentru a înainta în direcţia istoriei şi a adevărului. Şi aş putea să multiplic aceste exemple, aş

putea scrie o altă istorie a Bisericii, care ar merge din „far” în „far” (Baudelaire*37). Şi să nu-mi spuneţi că toate acestea sunt chestiuni intelectuale, care interesează numai „elitele”. Este fals. Fiecare dintre aceste „faruri” a provocat o schimbare în Biserică. Bineînţeles, ei n-au modificat toată Biserica sau toată gândirea acesteia, nici instituţiile şi nici lumea. Dar e de ajuns că au putut să apară, pentru a ne da seama că Sfântul Duh n-a fost învins, că el acţionează mereu şi că Biserica este mereu vie, gata să stârnească o nouă primăvară dacă dorim să o luăm în serios 38.

137 Aluzie la poemul lui Baudelaire *Farurile* – elogiu adus marilor pictori moderni, de la Renaştere şi până la romantism, (n.a.)

138 Amery, în cartea pe care am amintit-o, contestă categoric toate acestea. Pe de o parte, creştinii care încearcă să mai dea expresie adevărului printr-o artă şi literatură inspirate de credinţă şi care critică în general lumea modernă sunt nişte visători, nişte „conservatori luminaţi” lipsiţi de „valori de referinţă”, îşi aleg eroi de o puritate medievală, situaţi în afara timpului, se lasă purtaţi de o inspiraţie arhaizantă şi romantică, precum Bloy, Bernanos, Claudel, PEgui, Chesterton, Eliot, Boll sau G. Green.

Dar n-au existat doar marii oameni, marii intelectuali, marii mistici şi teologi. Trebuie să se ţină cont de asemenea de anumite curente populare apărute de nu se ştie unde, adeseori cristalizate, desigur, în jurul unei persoane sau a unui mic grup, dar care nu aparţin aceluiaşi tip ca cele amintite anterior. Nu sunt solitare, ci reprezintă expresia unor medii populare, sunt adesea amestecate cu politicul, pot să pară adesea în ochii noştri impure, pot să fie considerate eretice, dar pentru mine constituie de asemenea o explozie temporară, fugace, a Sfântului Duh care schimbă câteodată istoria. Nu toate mesianismele sunt plăcute în ochii Domnului! Dar nu le puteam băga în aceeaşi oală pe toate! Dacă ghlemiţii sau

adamiţii rămân eminamente dubioşi, dimpotrivă, anumite curente anabaptiste, valdezienii, colarzii, husiţii (oricât de implicaţi în politică), mişcarea socială atât de importantă a

Ei se concentrează asupra unor forme de existenţă care au dispărut. Deranjează „masa de creştini”, interesaţi doar de împărăţia lumii acesteia. Sunt trădaţi de Biserică, necunoscuţi, pentru că „Biserica este partenerul necesarmente cel med mincinos dintre toate formele de existenţă istorică”. Iar mai departe, acolo unde vorbeşte despre „sufletele fervente” iudaice sau creştine, despre „vestitorii dreptăţii şi ai iubirii de-a lungul atâtor secole” afirmă că „ei bine, eu respect şi îi dau onoarea cuvenită convingerii voastre profunde, dar nu cred că din această dispută se poate naşte o discuţie utilă”. În ambele cazuri, este vorba de o manieră facilă prin care Amery încearcă să se debaraseze ce ceea ce ar putea încă să-l deranjeze. E aproape ridicol. Şi tocmai această tentativă de a îndepărta tot ce e inconvenabil nu poate servi la nimic. Iar când Amery declară că „nu e vorba de cei care au visat sau au dorit mai binele, ci de nişte raporturi de la cauză la efect şi de nişte rezultate” – aş spune că raportul de la cauză la efect este o construcţie arbitrară a autorului, iar declaraţia lui că drama puterii moderne rezultă direct numai şi numai din creştinism rămâne o declaraţie, nimic altceva. Am admis întotdeauna că a existat în asta şi un rol al creştinismului, dar numai în măsura în care el s-a îndepărtat de la Revelaţie. Şi că adevărata problemă este tocmai cum de adevărul acesteia a putut să supravieţuiască până în ziua de astăzi, (n.a.) lui fra Dolcino[127], pentru a mă referi doar la o singură epocă din istoria Bisericii, par să se fi manifestat pe linia adevărului biblic. Reînnoite succesiv, cu o existenţă trecătoare, au fost însă solid ancorate în inima poporului (şi când spun asta nu mă gândesc doar la proletariat, ci şi la burghezi,

127 Dolcino Tornielli (1250-1307) - predicator italian inspirat de franciscanism. A fost conducătorul unei revolte milenariste din nordul Italiei. Capturat de autoritățile ecleziastice, castrat, tăiat în bucăți și ars în 1307. (n.t.)

meşteşugari sau ţărani). Iar când am în vedere *această* istorie a Bisericii (căci şi ele fac parte din Biserică, care nu aparţine doar principilor, prelaţilor, episcopilor, sinoadelor şi conciliilor ei) îmi dau seama că îmi fiecare epocă, au existat, într-un loc sau altul, asemenea deşteptări populare. Fie că a fost vorba de winklerieni, sau mai târziu şi pe alte meleaguri, de quakeri, sau de Wesley[128] şi de mişcarea Deşteptarea[129], Biserica se mişcă, se schimbă, nu îi mai corespunde întru nimic modelului rigid şi rolului istoric care îi este atribuit de Marx sau de Weber.

Astăzi, aş putea spune, în America Latină, curentul teologic al Eliberării şi Revoluţiei se integrează în cadrul mişcărilor populare inspirate de Sfântul Duh[130]. Dar se poate da, de asemenea, exemplul admirabilei mişcări populare creştine Solidaritatea[131] a lui Lech Wallesa în Polonia. Când se decretează că Biserica nu mai există, că ea este mereu conservatoare, iar credinţa populară a

---

128 John Wesley (1703 -1791) - preot și teolog anglican, unul din primii lideri ai mișcării metodiste, (n.t.)

129 Mișcare religioasă apărută în Finlanda în secolul al XVIII-lea (n.t.)

130r ăscoala boxerilor (din China - n.t.) în Franța anului 1900. O asemenea extensiune este absurdă, mișcările populare creștine din Nicaragua ne pot readuce aminte de aspectul revoluționar al creștinismului, dar nimic mai mult. Și încă și mai puțin dacă vrem să ne situăm în plan teologic. Astfel încât pseudo-teologiile Revoluției elaborate de autorii americani sau germani (de exemplu D. Solie și scrierile „politice" ale lui Mahmann) nu au în ochii noștri nici cea mai mică valoare. în sfârșit: o ultimă rezervă: cu cât credința exprimată în ele mi se pare îndreptățită, cu atât referințele la marxism mi se par inadecvate și false. Și mai cu seamă acea mișcare care pretinde că, pornind de la această realitate a creștinismului amerindian, s-ar putea efectua o reinterpretare marxistă a Bibliei, sau o „lectură materialistă" a Evangheliilor; asemenea pretenții, care nu conduc la nimic, de altfel, nu reprezintă decât acapararea lipsită de onestitate a unor manifestări de credință, (n.a.)

131 Mișcare sindicală poloneză înființată în 1980 la Gdansk, avându-1 ca lider pe electricianul Lech Wallesa. A fost scoasă în afara legii de regimul comunist prin legea marțială din decembrie 1981. în 1988 Solidaritatea a reintrat în legalitate, a câștigat primele alegeri libere din Polonia, iar în 1990 Wallesa a fost ales președinte al țării, (n.t.)

dispărut, trebuie să ne gândim la ce se întâmplă acolo. Şi cred că merită să ne oprim puţin asupra acestui exemplu, fiindcă el ne ajută să înţelegem retrospectiv ce voiam să spun atunci când m-am referit la acele mişcări care exprimă, pe parcursul istoriei, persistenţa acţiunii Sfântului Duh simultan în exteriorul şi în interiorul Bisericii.

Cu aventura poloneză din 1980 – 1981 ne aflăm în prezenţa unui fapt exemplar: catolicismul polonez este, în ochii a numeroşi protestanţi, credul, simplist, aproape păgân: o religie a miracolelor, a adorării Fecioarei, plină de sentimentalism etc. Şi comparabil în mare măsură cu creştinismul medieval; el mi se pare totodată un fapt accentuat sociologic, expresie a unei anumite forme de societate, a unui anumit habitus, unei anumite tradiţii colective şi culturale şi mai puţin o religie individuală, conştientizată, limpede şi luminată. Iar dacă Wallesa a ajuns să creeze o asemenea mişcare ca cea pe care a creat-o, a făcut-o bazându-se pe această credinţă. Ceea ce a fost extraordinar pe parcursul celor 18 luni ale Solidarităţii au fost lipsa violenţei, respectul arătat chiar şi autorităţilor pe care se hotărâse să le înfrunte, înţelegerea, de către toţi aderenţii, a subtilităţii unui joc care a oscilat între adoptarea unei poziţii extreme de forţă, care înceta însă în momentul în care risca să treacă la violenţă, şi capacitatea de a face un pas înapoi atunci când acesta se dovedea necesar[132].

Şi a fost, mai ales, disponibilitatea de a negocia, de a menţine permanent dialogul, de a nu considera niciodată poliţia sau partidul comunist drept un duşman care trebuie nimicit, ci drept un adversar cu care un dialog rămâne întotdeauna posibil şi de a face totul pentru ca acest dialog să fie efectiv posibil.

Extraordinară n-a fost însă doar abilitatea tactică realmente genială a lui Wallesa de a negocia, ci, încă m şi

132 Analiza evoluției lui Wallesa - în Jacques ELLUL, „Victoria lui Lech Wallesa”, nr. special Katallagete, noiembrie 1982. (n.a.)

mai mare măsură, capacitatea acestor mase muncitoreşti, apoi ţărăneşti, care l-au urmat, de a se alinia liderului lor, rămânând însă, totuşi, autonome şi fără să asculte, mecanic, de un cuvânt de ordine. Nu era o masă galvanizată sau automatizată de către un şef carismatic pe care îl ascultă cu ochii „crăpaţi”, cum se spunea pe timpul lui Pétain, ci era un ansamblu considerabil, capabil să se organizeze cu ajutorul unor mici unităţi active, apte să înţeleagă strategia mişcării, capabile să decidă pe loc decizia care coincide liniei generale care nu trebuie să conducă nici la violenţă, nici la maximalism.

Or, se ştie cât de dificil se poate realiza asta, căci atunci când este declanşată o asemenea mişcare, masele trec întotdeauna peste capul liderului; ’89, ’48, ’17, ’68 – furnizează cele mai bune exemple. O mulţime, o organizaţie constituită în toiul agitaţiilor sociale într-o mişcare revoluţionară, care nu se dedă violenţei, care ştie să-şi manifeste puterea altfel decât prin ură, care ştie să câştige fără să se răzbune, care ştie când să se oprească şi chiar să renunţe la unele din victoriile cucerite fără să se descurajeze este un adevărat miracol! Cred că a fost pentru prima dată în istorie când am asistat la o asemenea înţelepciune a maselor antrenate într-o acţiune. Lenin spunea că în tactica revoluţionară de lungă durată (înainte de momentul final al asaltului) cea mai dificilă este perioada de „repliere”. Iar în Polonia s-a ştiut cu siguranţă foarte bine când era necesar să se procedeze la nişte „replieri”, fără a se pierde nimic din aplomb. Şi un ultim element extraordinar: Wallesa şi oamenii lui au ştiut să evite bascularea spre „cealaltă tabără”, acceptarea ajutorului capitalist sau angajarea în direcţia unei lovituri de stat.

Consider că aceste trei aspecte, exemplare din punctul meu de vedere, îşi au rădăcinile în credinţa creştină a acestui popor. Wallesa a acţionat permanent în calitate de creştin declarat. El a făcut constant apel la credinţa muncitorilor şi ţăranilor cărora li s-a adresat. Şi

socotesc că această înţelepciune a maselor, această capacitate a lor de a înţelege sensul acţiunii, de a nu pretinde mai mult decât se putea realmente obţine, toate se bazează pe credinţa acestui popor. Dar spuneam această credinţă are un caracter pronunţat social. Or, o asemenea putere de înţelegere, o asemenea capacitate de auto-stăpânire nu pot fi decât expresia credinţei celei mai conştiente, celei mai luminate. Ce s-a putut aşadar întâmpla?

Cred că toate acestea pot fi explicate prin următorul fapt: atâta timp cât creştinul se găseşte într-o situaţie banală de viaţă curentă, într-o mediocritate globală a societăţii, în faţa unor probleme cotidiene lipsite de interes şi a unor divertismente constante, credinţa îmbătrâneşte, nu mai răspunde la mare lucru, nu mai exprimă nimic, nu mai determină nicio conduită exemplară. Banalul, cotidianul, sunt cei mai mari duşmani ai credinţei, pentru că ne fac pe toţi călduţi. Dar, în interiorul acestui „creştinism social" supravieţuieşte un rest de adevăr, acel „capăt de feştilă care încă mai fumegă", cum spune Isaia, acel „mic rest" despre care vorbesc scrisorile din Apocalipsă. Iar când soseşte momentul deciziei, momentul adevărului, încercarea decisivă, furtuna, există posibilitatea ca acel capăt de feştilă să se aprindă şi să cuprindă fiinţa întreagă cu flacăra lui. După cum există şi posibilitatea ca el să se stingă de tot. Dar aş spune că aceşti credincioşi tradiţionalişti şi superstiţioşi pot să se transforme brusc în nişte mărturisitori, în martiri, în oameni care înţeleg că în perioadele de criză creştinismul trebuie să redevină el însuşi.

La această primă concluzie mai trebuie să adaug două. Prima este aceea că mişcarea lui Lech Wallesa, care trebuie asimilatăunei deşteptări spirituale, cu rădăcini tradiţionaliste, nu s-a cristalizat în interiorul Bisericii, ci în relaţie cu lumea. Ceea ce înseamnă că orice efort de a-i face pe credincioşi mai autentici şi mai serioşi în cadrul Bisericii, în funcţie de aceasta etc. Mi se pare steril.

Deşteptarea nu se poate produce decât în funcţie de o relaţie cu lumea (şi toate exemplele menţionate mai sus au fost orientate spre lume), cu socialul sau cu politicul. Dar aceasta nu implică aderarea la cutare mişcare sau participarea la cutare acţiune pregătită de un grup necreştin, ci dimpotrivă: ea rămâne o invenţie creştină originală, specifică în raport cu o anumită situaţie socială. Nu voi insista niciodată îndeajuns asupra specificităţii oricărei acţiuni creştine în lume. Iar ultima mea concluzie este aceea că dacă poporul polonez a putut să rămână „oficialmente" creştin, formal creştin, destul de simplist creştin, la un nivel pe care l-am putea estima cu uşurinţă puţin probant şi vrednic de interes (dar care a furnizat aspectele caracteristice ale Solidarităţii), aceasta s-a datorat rezistenţei exemplare a cardinalului Wyszynsky. Este un element esenţial, căci ne înfăţişează raportul Solidarităţii cu Biserica oficială. Cardinalul primat al Poloniei a ştiut să spună categoric nu comunismului de factură sovietică. A ştiut să nu pactizeze cu Diavolul. A fost insultat, arestat, acuzat de trădare, că este în solda capitalismului şi a Americii etc. S-a menţinut ferm. Şi este un fapt cu atât mai meritoriu cu cât a fost judecat greşit şi în mediile creştine. Citiţi presa (*Reforme*, *Le Monde*, *Témoignage chrétien*) din 1947 până în 1955 şi veţi vedea că primatul polonez a fost considerat reacţionar, incapabil să se adapteze epocii sale, un reprezentant al credinţei medievale, care nu înţelege nimic din frumuseţea socialismului etc. El s-a menţinut ferm şi, din acest motiv, creştinii de rând, tradiţionalişti şi ritualişti din Polonia şi-au putut păstra, la rândul lor mărunta lor credinţă bigotă şi cam simplistă. Iar acesta a fost elementul care a permis uimitoarea acţiune şi aş spune chiar reuşită a lui Wallesa.

Dimpotrivă, acolo unde teologii sau capii Bisericii, ca Hromadka în Cehoslovacia sau Bereczki în Ungaria, au făcut pactul cu Diavolul[133], credinţa populară s-a stins, iar

133 Să ne înțelegem: nu vreau să identific comunismul cu diavolul, ci doar să spun că, în condițiile istorice date, el a jucat exact rolul pe care

Biserica a fost înjosită. Şi totuşi, cei doi au fost ridicaţi în slava cerului şi daţi drept exemple de creştini deschişi la minte, care au înţeles în sfârşit utilitatea transformării socialiste (identificată cu cauza celor săraci şi cu dreptatea socială) şi colaborării de bună credinţă cu statul cel nou etc. Consiliul ecumenic a fost în mod special entuziasmat de aceşti doi sărmani inconştienţi, inocenţi din punct de vedere politic[134]. Ei au distrus în cele două ţări orice posibilitate a Bisericii creştine de a se înnoi, de a abandona conformismul şi de a participa la o operă de transformare. Şi, de altfel, din uimitoarea mişcare cehoslovacă din 1968 Biserica a fost în totalitate absentă.

Dar în timpurile noastre moderne nu s-au manifestat doar asemenea evenimente, care i s-au substituit Bisericii în exprimarea adevăratei credinţe, a mai fost şi reapariţia, renaşterea credinţei în U.R.S.S. odată cu prezenţa unor noi forme creştine. S-a putut crede că acolo chestiunea religioasă fusese rezolvată o dată pentru totdeauna cu închiderea bisericilor, cu educaţia materialistă oferită copiilor, înregimentarea tinerilor în Comsomol, interdicţia de a deţine cărţi creştine, crearea unei Biserici ortodoxe care avea dreptul de a celebra liturghia în schimbul unei totale obedienţe politice şi a neparticipării de niciun fel la evenimentele publice, interdicţia catihisirii copiilor… Şi de fapt se putea conchide în 1940 că creştinismul dispăruse practic din U.R.S.S. Nu mai existau decât oameni foarte bătrâni care frecventau slujbele ortodoxe, iar clerul oficial era supus direct la ordinele Kremlinului. Şi, cu toate, s-a produs un dublu eveniment uluitor: mai întâi apariţia şi dezvoltarea rapidă a unei noi direcţii creştine, cea a

---

Biserica i l-a atribuit diavolului, (n.a.)

134 Subliniez că n-am așteptat ocazia asta pentru a-i ataca pe acești doi oameni; aceste critici se găsesc deja în O prezență în lumea modernă (ed. cit.) și mai ales în O falsă prezență în lumea modernă (Paris, Editions d’ERF, 1964). Iar preamărirea lor de către Consiliul Ecumenic a fost unul dintre multiplele motive care m-au îndepărtat cu totul de această onorabilă instituție. Nimeni n-are dreptul să se înșele tot timpul! (n.a.)

baptiştilor.

În 1914 în Rusia nu existau practic baptişti. În 1944 s-a aflat că există grupuri aparţinând acestei Biserici şi că, fapt cu totul remarcabil, acestea devin tot mai numeroase, în ciuda interdicţiilor şi a condamnărilor. E greu de înţeles cum de s-a putut întâmpla asta, cum de autorităţile au putut tolera o asemenea răspândire, căci baptiştii nu sunt nişte liberali, nici nişte creştini căldicei şi lipsiţi de fermitate, ci, din contră, ei sunt în general nişte mărturisitori îndrăzneţi şi adoptă în plan social şi politic poziţii tranşante, care vin în contradicţie cu dorinţele statului sovietic. Istoria acestor comunităţi rămâne de scris în întregime. Se evaluează că în U.R.S.S. ar exista aproximativ două milioane de baptişti. Or, cum aceştia sunt „convertiţi” putem fi siguri că nu este vorba despre creştini indiferenţi, tradiţionalişti şi neutri.

Al doilea fapt, nu mai puţin uimitor, este înmulţirea bruscă a intelectualilor creştini. Exemplul cel mai la îndemână este Soljeniţîn, dar există mulţi alţi intelectuali (Maximov de exemplu), care se revendică de la credinţa creştină. Acest fenomen mi se pare legat mai întâi de persecutarea evreilor. Anumiţi intelectuali au luat partea evreilor, şi, nefiind ei înşişi evrei, au redescoperit apropierea lor spirituală cu aceştia şi s-au reorientat în direcţia creştinismului. Dar avem de a face cu cazuri particulare, legate fiecare de câte un demers singular. Aceştia nu mai sunt creştinii Vechiului Regim care au supravieţuit ca atare (Bulgakov sau Pasternak), ci sunt tineri şi neofiţi, adepţii unui creştinism reînnoit. Cea mai mare parte a acestor intelectuali nu participă la viaţa Bisericii ortodoxe, practică un creştinism inspirat direct din Biblie şi oarecum personal. Sunt oameni de ştiinţă sau de litere care, în numele credinţei, intră în conflict cu regimul, spre profitul tuturor. Unii vor să creadă că aceste persoane sau grupuri sunt atât de minoritare încât sunt lipsite de orice influenţă reală, dar eu cred că de fapt intelectualii care nu sunt la ordinele puterii au întotdeauna

o influenţă şi că utilizarea samizdatului este foarte importantă. Or, cea mai mare parte a celor pe care îi cunoaştem se declară creştini.

Ceea ce caracterizează mişcările de acest fel este împrejurarea că renaşterea Bisericii se produce exact în aceleaşi condiţii în care se găsea aceasta la originile ei. Confruntată cu o societate care nu mai are nimic creştin. Iar, pe de altă parte, supusă contestaţiei şi adeseori persecuţiilor. Dar doar în aceste condiţii autenticitatea credinţei, atenţia şi ascultarea arătate faţă de cuvântul lui Dumnezeu, modelarea vieţii concrete în conformitate cu spiritul creştin, curajul mărturisirii de credinţă, redevin adevărata faţă a Revelaţiei. Acestea sunt condiţiile în care, în cursul istoriei, am văzut mereu că reapare adevărul Revelaţiei dobândite, redobândite, încarnate, purtate nu de eroi, ci de nişte oameni umili şi cucernici care nu-şi vor lăsa numele posterităţii. Şi trebuie apoi, pentru a încheia, să-i evoc şi pe cei care nu vor fi cunoscuţi niciodată de nimeni, care nu se integrează într-o mişcare istorică, într-o direcţie, într-o acţiune de difuzare a credinţei, pe acei bărbaţi şi pe acele femei care se mărginesc să rămână nişte creştini pioşi şi adevăraţi, ignoraţi de toată lumea, aşa cum totuşi există destui.

P. Maury[135] mi-a spus într-o zi când, fiind foarte tânăr, mă plângeam de prezenţa unui prea mare număr de oameni bătrâni într-o Biserică pe care aş fi dorit-o tânără, dinamică şi prezentă în lume: „Cunosc parohii care supravieţuiesc numai prin rugăciunea tăcută a unei bătrâne”. De atunci, am cunoscut şi eu... Să nu mi se spună că nu-i decât o iluzie.

În viaţă am avut posibilitatea să văd eficacitatea (în folosul meu) a rugăciunii unei bătrâne. Să nu mi se spună că această rugăciune reprezintă o consolare mediocră şi neputincioasă, că nu în ea rezidă puterea şi adevărul Bisericii şi că, de vreme ce nu reprezintă o apariţie

135 Pierre Maury (1890 -1956) - figură de seamă a protestantismului francez din secolul XX, prieten și traducător al lui Karl Barth, (n.t.)

zgomotoasă pe scena lumii, nu demonstrează nimic. Este o realitate spirituală care scapă măsurătorilor sociale şi politice. Desigur, nu trebuie să ne culcăm pe o ureche, spunându-ne: din moment ce există aceşti creştini umili şi necunoscuţi, înseamnă că totul merge bine. Nu, totul nu merge bine, dar nu avem nici dreptul de a pretinde că ei nu înseamnă nimic. Căci suntem într-un domeniu care scapă controlului şi aprecierilor raţionale. În ce mă priveşte, eu sunt convins că dacă Biserica n-a murit, dacă, în ciuda tuturor împrejurărilor, credinţa creştină e încă vie, dacă se mai poate propovădui cuvântul lui Dumnezeu care îşi păstrează înţelesul şi astăzi, asta e mai întâi rezultatul prezenţei Duhului Sfânt în Biserică, al promisiunii îndeplinite a lui Hristos, dar, în ordine omenească, se întemeiază pe credinţa umilă a acestor oameni umili, cărora nimeni, în afară de Dumnezeu, nu le va cunoaşte niciodată nici numele, nici faptele, dar care, aici pe pământ, intră în rândurile sfinţilor.

După ce am evocat câteva exemple istorice concrete legate de resurecţia adevărului creştin şi a Revelaţiei, redevenită activă şi vie, aş vrea să sfârşesc cu o reflecţie ceva mai teoretică. În cele din urmă putem constata că desemnificarea Evangheliei este întotdeauna rezultatul apropierii Cuvântul lui Dumnezeu de către teologi, de către preoţi, de către Biserică. Procesul de subminare pe care l-am examinat sub numeroase aspecte, mi se pare, destul de limpede, legat de trădarea înfăptuită de reprezentanţii lui Dumnezeu pe pământ, care au instaurat propriile lor legi în locul legii lui Dumnezeu, şi stabilesc propriile norme şi organizează „întreprinderea Dumnezeu” ca pe o afacere istorică omenească. Există, aşadar, pe de o parte o acaparare, pe de altă parte o transgresare a adevărului evanghelic. Iar acestea corespund de minune cu ceea ce povesteşte Dostoievski în legenda Marelui Inchizitor. Şi de câte ori se întâmplă aşa (şi se întâmplă – reamintesc – repetat pe parcursul istoriei) asistăm, ca efect, la un dublu fenomen, nelipsit de fiecare dată.

Mai întâi, Cuvântul lui Dumnezeu devine în mâinile lor cenuşă, vid, pulbere şi insignifianţă. De îndată ce omul pretinde să ia în posesie acest cuvânt viu, cuvântul devine literalmente inexistent, nu mai poate fi nici crezut, nici înţeles, nici rostit. Nu mai rămâne nimic. Şi, drept urmare, el poate fi socotit finit şi perimat. El este inexistent exact în măsura în care omul pretinde să-l posede şi să-l întrebuinţeze în interesul lui însuşi, în indiferent ce manieră, personală sau colectivă. Suntem acum în prezenţa a ceea ce aş putea numi o lege fundamentală a modului de a fi al Cuvântului lui Dumnezeu. Nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi: ori de câte ori omul doreşte să facă din acest cuvânt un fundament filosofic, politic sau una dintre structurile societăţii sau garantul acţiunilor sale şi al propriei sale justificări, sau obiectul unei cunoaşteri de tip obiectiv, sau suprastructura unei infrastructuri decisive, sau, în sfârşit, complementul necesar al unei naturi deficiente, acesta devine, în sensul strict al termenului, inexistent. Tocmai pentru că este doar Cuvântul lui Dumnezeu şi nu al altcuiva. Dar nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi nici asupra potenţialităţilor care supravieţuiesc, pentru că el este Cuvânt şi poate fi rostit, prin urmare, din nou. Şi totul e reluat de la capăt.

Şi o altă faţă a aceleiaşi situaţii: subminarea creştinismului implică întotdeauna încălcarea Cuvântului lui Dumnezeu. Orice organizaţie ecleziastică, orice instituţie socială care se vrea fundamentată pe Evanghelie, orice morală creştină, reprezintă o încălcare a noii ordini instaurate de Dumnezeu prin fiul său, Iisus Hristos, ordinea împărăţiei Cerurilor. Nu vreau să spun că nu trebuie înfăptuite şi că trebuie să ne menţinem în lipsa de organizare şi de structură „primitivă” ca într-un fel de stadiu fetal. Aceasta este eroarea adamiţilor[136] care cred că se poate reveni în Eden şi trăiesc ca şi cum s-a afla acolo. Sau a milenariştilor care cred că se poate accede direct în împărăţia Cerurilor şi acţionează ca şi cum s-ar

136 Sectă religioasă, (n.t.)

găsi deja acolo. Nu, nu ne putem lipsi nici de organizare, nici de instituţii, nici de etică, dar trebuie să fim conştienţi că, oricât de oneşti şi de scrupuloşi ar fi creatorii şi conducătorii acestora, ele vor reprezenta întotdeauna o încălcare, de exemplu, Fericirile sau a Parabolele despre împărăţia Cerurilor. Atunci? Ceea ce se întâmplă în exemplele pe care le-am menţionat este un fapt esenţial, care explică însuşi procesul relaţiei dintre voinţa lui Dumnezeu şi formele de organizare omeneşti: încălcarea nu înseamnă negarea sau anihilarea acesteia, ci exact în măsura în care toate aceste comandamente, precepte, instituţii, ceremonii sunt instituite încălcându-se cuvântul lui Dumnezeu, atunci când acesta se aude din nou, atunci când este perceput din nou ca atare (Doamne, tu m-ai convins, iar eu te-am lăsat să mă convingi – ambele fiind indispensabile şi corelative) se produce o încălcare a încălcării. Acesta este secretul acelui du-te-vino constant al cărui model ne este oferit de Iisus însuşi când încalcă atât de des, am putea spune constant, sistemul religios care proliferase progresiv în jurul Revelaţiei lui Dumnezeu.

Nu există un conflict, ci o origine, o deviere înfăptuită prin încălcarea acesteia, o revenire la sensul originii şi o încălcare a încălcării, care funcţionează, toate, cu o uluitoare exactitate. Aşadar cazurile pe care le-am menţionat trebuie bine înţelese: nu e vorba de fapte excepţionale, de accidente datorate hazardului. Nu e vorba, cu atât mai puţin, nici despre o dualitate sau duplicitate a Bisericii, care şi-ar arăta când o faţă, când pe cealaltă, nu e vorba, în sfârşit, nici că Biserica ar fi un talmeş-balmeș în care se pot găsi de toate, laolaltă cu contrariile lor. Câtuşi de puţin. Acestea sunt imagini făurite de propagandă, de viziuni superficiale şi lipsite de consistenţă: adevărul constă în această mişcare însăşi, ai cărei patru timpi se leagă unul de celălalt cu cea mai strictă rigoare. Şi, plecând de aici, ori de câte ori vorbim despre o subminare a creştinismului, se produce, iscându-se din adevărul redescoperit al cuvântului lui Dumnezeu, o

subminare a subminării, care se manifestă prin reapariţia acelui X despre care vorbeam la început.

Astfel, reducerea întregului creştinism la temporal şi inserţia Eternului în acest temporal (*Diesseits*) care devine raţiunea ultimă, îşi produce propria inversiune printr-o regăsire a Eternului care răstoarnă decisiv temporalul. Dar e vorba de o regăsire a Eternului de către cel Etern însuşi. Altfel spus, nu Biserica este cea care poate să se auto-reformeze de una singură. Experienţa (făcută de sute de ori) a căutării oneste şi scrupuloase a celor mai bune instituţii, a unei reforme pe cale normativă sau juridică, a căutării cinstite a celor mai bune mijloace de evanghelizare, interioară sau exterioară, a fost zadarnică şi a eşuat inevitabil. În Biserică nu poate avea loc asocierea, atât de des invocată, între o instituţie socială care să fie în acelaşi timp corp al lui Hristos, sau şi mai exact, corp al lui Hristos – înscris, obligatoriu, în forme sociale.

Biserica, din momentul în care s-a organizat şi s-a clericalizat, a încălcat legea lui Dumnezeu, dar, în acelaşi timp, produce în sânul ei ceea ce urmează să explodeze, ca încălcare a încălcării. El reduce progresiv totul la temporal, dar secretă totodată recucerirea Eternului prin Etern. Aceasta nu se petrece în „spirit”, nici într-o manieră plăcută, agreabilă, intelectuală, onctuoasă, ci prin intermediul unor încercări dure şi a unor zguduituri teribile. Biserică nu se transformă pornind de la căpeteniile ei omeneşti, ci în urma unei explozii pe care o produc marginalizaţii ei… Astfel că, atunci când luăm în considerare istoria creştinătăţii, contradicţiile despre care am vorbit în primele capitole, când privim întreaga istorie a Bisericii, galopul calului alb din Apocalipsă parcurgând şi producând în acelaşi timp istoria umanităţii, când avem în vedere aventura poporului creştin, ne dăm seama că nimic nu este închis, decis, terminat vreodată. Că nu avem dreptul să formulăm judecăţi definitive despre nimic. Această judecată îi aparţine doar Tatălui Etern, aşa cum ne

reaminteşte Apocalipsa. Şi, plecând de aici, nimic nu este pierdut. Deoarece, strict riguros, încălcarea poartă în sine propria sa încălcare, fapt pe care insist să-l subliniez. Exact aşa cum reducţia la temporal şi la autoritate exclude sensul şi, în felul acesta, produce o breşă imensă, pe care se străduieşte în van să o acopere şi care cheamă, care strigă, până când cel Etern vine să acopere acest abis. Nimic nu este deci pierdut pentru totdeauna pe parcursul acestei istorii. Creştinismul nu-l poate învinge niciodată definitiv pe Hristos. Dar acesta poate rămâne uneori ascuns pentru multă vreme în corpul micului evreu. Când înţelegem aceasta putem citi altfel istoria Bisericii şi putem învăţa logica specifică a împărăţiei Cerurilor[137] care pătrunde şi răstoarnă logica lumii.

120 Nu trebuie respinse cu dispreţ toate aceste referinţe, proclamându-se că ele sunt comune tuturor milenarismelor, că nu au nimic original şi că se ştie prea bine că este vorba de un curent social tradiţional, care prevesteşte

142 Trebuie să pun capăt unei confuzii: am fost uneori critic faţă de aceste teologii ale Eliberării şi Revoluţiei. E necesar să-mi precizez poziţia: resping aceste teologii ca atare; este vorba de expresia abia formulată a unei mişcări populare care are nevoie de un fundament spiritual şi biblic. Dar nu sunt teologie. Sunt o pastorală şi încarnare hic et nunc a adevărului creştin. E suficient să vedem sărăcia de conţinut a acestor texte, care în interiorul comunităţii sunt convins că apar drept pline de bogăţie şi adevăr. În al doilea rând, mi se pare evident că aceste mişcări creştine sunt strict relaţionate cu o situaţie economică, socială, politică dată şi n-ar putea fi transplantate în Occident cu fidelitate. Problemele lor nu sunt nicidecum problemele noastre, nici măcar în privinţa lucrătorilor imigranţi sau a şomerilor. E ca şi cum cineva

1371 8 Reamintesc pe scurt că împărăția Cerurilor nu este, după Matei, e- chivalentul împărăției lui Dumnezeu, iar măreția ei este inclusă în istorie, în temporal, în lumesc, unde produce o logică diferită și o mișcare specifică, (n.a.)

ar fi dorit în 1793 să transplanteze instituţiile republicane franceze în Imperiul Otoman sau